Редакционна колегия / Редакционная коллегия / Editorial board

л.-кор. Димитър АНГЕЛОВ (България), prof. Roger BERNARD (France), акад. Емил ЕОРГИЕВ (България) — *главен редактор*, проф. Светомир ИВАНЧЕВ (България), кад. Дмитрий ЛИХАЧЕВ (СССР), prof. Franczіszek SŁAWSKI (Polska), . с. Константин БОСИЛКОВ (България) — *секретар*

редник: Георги МИНЧЕВ

Техн. редактор: *Ал. Иванов*

Коректори: *Л. Борисова, Цв. Хантова, Е. Тошева*

Изд. индекс 6638

Дадена за набор 19. VII. 1977 г. Подписана за печат на 18. I. 1978 г.

Печатни коли 6,63 Формат 700×1000/16 Тираж 1000

Издателски коли 8,67 Цена 2,40 лв.

Адрес на редакцията: 1000 София, ул. „7 ноември" 1
Адрес на издателството: 1113 София, ул. „Акад. Георги Бончев", бл. 1

PALAEOBULGARICA

СТАРО-БЪЛГАРИСТИКА

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ / BULGARIAN ACADEMY OF SCIENCES
ЦЕНТЪР ЗА БЪЛГАРИСТИКА / CENTRE FOR BULGARIAN STUDIES

I (1977), 3

СЪДЪРЖАНИЕ / СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

СТАТИИ / СТАТЬИ / ARTICLES

Christo Kodov (Bulgarie) — Problèmes historico-littéraires et textologiques bysantino-slaves 3
Боряна Велчева (България) — Към среднобългарската палеография 13
Ernst Hansck (B.R. Deutschland) — Der Übersetzungsstil des Exarchen Johannes 33
Bojan Džonov (Bulgarien) — Die angeblichen gotischen Entlehnungen in der altbayrischen Beichte und im St. Emmeramer Gebet 60
Трифон Банков (България) — Първобългарските каменни надписи и наченките на българската поетическа мисъл 70
Людвиг Селимски (България) — Моравизъм ли е старобългарското ѧнбѣвь? . . . 76
Božidar Peičev (Bulgarien) — Cod. Vat. Gr. 423 — Ein Analogus dem Izbornik J. 1073 78

ПРЕГЛЕД / ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ / SURVEYS AND BOOK REWIEWS

Georgi Sotirov (Bulgarien) — Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter 79
Константин Мечев (Болгария) — Классические произведения литературы древней Руси 90
Vassil P. Vassilev (Bulgarien) — Ein wertvoller Beitrag zu dem historischen Wortbestand der bulgarischen Sprache 94
Константин Босилков (Болгария) — Полезный труд не только для русского языкознания, но и для болгаристики 99
Иван Буюклиев (Болгария) — Новое советское исследование, посвященное текстологии древнейших славянских письменных памятников 103

СТАТИИ / СТАТЬИ / ARTICLES

Christo Kodov (Bulgarie)

PROBLEMES HISTORICO-LITTERAIRES ET TEXTOLOGIQUES BYZANTINO-SLAVES

Les questions concernant les relations et les rapports réciproques littéraires byzantino-bulgares ou, en général, byzantino-slaves au cours de la période médiévale ont été assez souvent examinées, étudiées et analysées aussi bien au point de vue de leurs aspects historico-littéraires et historico-culturels communs, qu'au point de vue de plusieurs de leurs faits et détails concrets. Ainsi, de nombreuses choses furent-elles comprises, élucidées et établies. Cependant, pour différentes raisons les investigateurs contemporains (et même les plus anciens) examinent et étudient habituellement ces relations réciproques et les questions en rapport avec elles uniquement du point de vue slave: en soumettant à l'analyse et à l'examen les faits et les phénomènes de l'ancienne littérature slave et les particularités de rédaction des différents textes traduits, ils recherchent leur élucidation historico-littéraire et explication textologique dans la subordination de leurs textes aux originaux respectifs grecs.

Evidemment, par soi-même cela est parfaitement conforme. Pour bien comprendre tant les phénomènes généraux, que les faits isolés du développement de l'ancienne littérature slave, il est absolument nécessaire, que l'on ait toujours devant ses yeux les originaux respectifs byzantins. Une telle méthode comparative de travail permettra aux investigateurs de l'ancienne littérature slave non seulement à bien comprendre et établir les particularités de rédaction des différentes oeuvres traduites, mais aussi à élucider certains phénomènes généraux de l'histoire de la littérature slave et voir et élucider aussi les voies et le sens de la soi-disant „transplantation" sur le sol slave.

Il faut, cependant, noter, que dans de nombreux cas il s'avère utile et, parfois, même nécessaire, lors de l'étude des relations littéraires byzantino-slaves, de recourir à la position inverse du travail, c'est-à-dire d'examiner les choses sur la base du point de vue *byzantin* et voir dans quelle mesure on peut utiliser les anciennes traductions slaves de quelques auteurs byzantins, soit pour l'établissement d'oeuvres byzantines perdues, soit pour la correction et le rétablissement de leur authentique rédaction primitive, soit, enfin, pour l'élucidation du développement de leur rédaction.[1]

[1] Sur ces questions on trouve d'indications fort intéressantes (bien que limitees) dans l'ouvrage de Н. А. Мещерский. Значение древнеславянских переводов для восстановления их архетипов на материале древнерусского перевода „История Иудейской войны" Иосифа Флавия, М., 1958.

* * *

Il est notoire, que les oeuvres de quelques auteurs byzantins ne sont pas arrivées jusqu'à nous — soit entière, soit dans leur rédaction primitive originale. Le temps a fait perdre de nombreux originaux, les vicissitudes des siècles sont à la base de nombreux manques, modifications, abréviations, nouvelles rédactions, etc. Sous ce rapport la byzantinologie a aussi ses problèmes non encore élucidés. Dans des cas pareils les traductions anciennes bulgares ou anciennes slaves (pour autant qu'elles soient conservées) peuvent avoir une très grande importance lors de l'établissement de l'entité ou de l'authenticité originale d'une oeuvre grecque donnée.

De telles expériences ont eu lieu plus d'une fois jusqu'à présent. Ainsi, par exemple, déjà en 1894 le savant russe S. P. Chestakov avait essayé de comparer l'original grec de la Chronique de Malalas à sa traduction slave et établir, de manière convaincante, que le traducteur slave avait disposé d'un texte grec plus complet, texte qui n'est pas arrivé à nos jours, raison pour laquelle la traduction slave est d'une importance essentielle pour la restauration du texte original de la Chronique.[2]

En 1897 le professeur G. N. Bonwetsch de Göttingen, qui avait commencé la publication critique des oeuvres d'Hippolyte pape de Rome,[3] indiqua avec beaucoup de perspicacité, qu'à cause du caractère défectueux des manuscrits grecs respectifs, les anciennes traductions slaves peuvent avoir une importance exceptionnelle pour le rétablissement du texte original grec. Sous ce rapport il utilise abondamment et avec beaucoup de succès les traductions slaves des oeuvres d'Hippolyte en vue de compléter les lacunes des originaux grecs. Les résultats de son travail sont pleinement positifs.

Un peu plus tard (en 1903) le même prof. Bonwetsch publia une étude fondamentale sur les oeuvres théologiques de Méthode de Pataras (Olympique), dont les oeuvres sont conservées dans leur original grec de manière assez fragmentaire, en soulignant à nouveau l'importance des traductions slaves pour ce genre de travaux.[4]

Chez nous de telles expériences furent tentées — bien que sur une plus petite échelle, mais avec non moins d'intérêt et bonheur — par le prof. Vassil Zlatarski au cours de sa publication de l'ancienne traduction slave du message adressé par Photios au roi bulgare Boris.[5] A l'aide de plusieurs exemples et comparaisons il prouva de manière convaincante, que la traduction slave de ce message est de nature à contribuer grandement à la correction et à l'élucidation de certains passages abîmés ou peu clairs des copies grecques.[6]

Et ainsi de suite. On peut citer de nombreux autres exemples. Cependant, tous ces exemples et toutes les tentatives semblables ne sont que fortuits, isolés. Très peu ou presque personne des plus récents byzantinologues n'ont pas adopté cette voie, raison pour laquelle cette méthode de travail n'est pas considérée

[2] С. П. Шестаков. О значении славянского перевода „Хроники Иоанна Малалы" для восстановления и исправления ее греческого текста. — В: Византийский временник. Т. I, вып. 3—4, СПб., 1894, с. 503—552.

[3] G. N. Bonwetsch. Hippolitus Werke. Erster Band, Leipzig, 1897.

[4] G. N. Bonwetsch. Die Theologie des Methodius. Leipzig. 1903.

[5] В. Н. Златарски. Посланието на цариградския патриарх Фотия до българския цар Бориса в славянски превод. — Български старини, кн. V, С., 1917, с. 1—64.

[6] En 1952 l'éminent byzantinologue grec V. Laourdas publia dans la revue d'Athènes *„Θεολογία"*, t. 23, No. 4, un petit, mais très intéressant article concernant le titre initial de ce message de Photius. Malheureusement il n'a pas pensé à utiliser le titre respectif de la traduction slave. S'il l'avait utilisé il aurait trouvé en lui la preuve de sa très juste supposition.

comme une méthode courante et durable. Or, il y a encore de nombreux cas, dans lesquels les investigateurs et les éditeurs contemporains d'oeuvres byzantines doivent avoir près d'eux presque obligatoirement les traductions respectives slaves, afin d'y recourir régulièrement en tant que variae lectiones et y rechercher, en cas de lacunes ou de passages douteux ou litigieux, des points d'appui sûrs. Parmi les nombreux cas semblables je tiens à mentionner ici quelques-uns des exemples les plus frappants et les plus typiques. Ils vont prouver que cette méthode de travail peut être effectivement très utile non seulement pour les slavistes, mais aussi pour les historiens littéraires et les textologistes byzantins.

1. Si l'on adoptait l'ordre chronologique, il me semble qu'il faudra soumettre tout d'abord à un examen spécial (évidemment, du point de vue byzantologique) la question de l'oeuvre littéraire de Cyrille et Méthode ou, pour être plus précis, de Cyrille. Constantin le Philosophe, alias Cyrille, et son frère Méthode ont acquis la renommée et la gloire au sein de l'histoire mondiale presque exclusivement en tant que civilisateurs et convertisseurs au christianisme des peuples slaves, ainsi que comme fondateur de l'écriture slave. C'est là leur grand exploit historique, c'est la grande oeuvre de leur vie. Ils appartiennent, indépendamment de leur origine nationale, à l'histoire culturelle et à la littérature slaves. Cela est ainsi, mais il ne faut pas oublier, qu'on doit réserver à Constantin le Philosophe aussi une place dans l'histoire de la littérature byzantine. Nous connaissons pas mal d'oeuvres, suffisamment claires et ne supportant aucune contestation, écrites par Constantin au début en grec et traduites par la suite en ancien bulgare par son frère Méthode. Dans l'ample Vie de Cyrille (chapitre X) il est dit expressément qu'il a transcrit toutes ses causeries dans certains „livres" (sans conteste grecs), que sont frère Méthode traduisit en ancien bulgare, en les divisant en huit parties.[7] A notre grand regret, la plupart des oeuvres de Constantin ne sont pas arrivées à nous. Elles sont disparues „sans laisser de trace" (ou ne sont pas encore découvertes), raison pour laquelle pour la science elles ne sont encore que dans le domaine des suppositions et des probabilités. Par bonheur, l'une de ces oeuvres, peut-être l'une des plus belles et des plus précieuses, l'oeuvre qui selon Anasthase le Bibliothécaire se distinguait dans son original grec par ses vertus artistiques exceptionnelles, est arrivée à nos jours: c'est l'oeuvre connue dans la science sous le nom de „Légende de Herson", écrite par Constantin en rapport avec la découverte près de la ville de Herson des restes supposés être ceux du pape romain Clément Ier.[8]

Cependant, autant que l'on sache, cette oeuvre de Constantin est conservée uniquement dans sa traduction ancienne bulgare; l'original grec est perdu. Il aurait été opportun et utile, que, de leur côté, les byzantinologues s'occupent de cette jolie nouvelle et l'examinent critiquement en tant qu'oeuvre n'appartenant pas seulement à la littérature slave, mais aussi à la littérature byzantine.

[7] Le prof. Emile Guéorguiev a essayé de préciser quels sont ces huit livres. Cf. son article Книгите на славянския просветител Константин-Кирил, преведени от неговия брат Методий на старобългарски език.

[8] Pour des détails de cette oeuvre de Constantin voir: Е. Георгиев. Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. С., 1956, с. 76—87, ainsi que les précieuses études de Юрд. Трифонов. Две съчинения на Константина Философа (Св. Кирила) за мощите на св. Климента Римски. — Сп. на БАН, кн. 48, 1934, с. 159—240, et de J. Vašica. Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta, neboli legenda Chersonska. — dans: l'Acta Academiae Velegradensis, XIX, 1948, 1—2, p. 38—80, où est publié le texte ancien bulgare avec traduction, analyse, commentaires, etc. Pour certaines questions spéciales cf. aussi Ст. Б. Ангелов. Кириловият химн в чест на Климент Римски. — В: Сб. Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. С., 1971, с. 255—269.

Une bonne traduction analytique de slave en grec, munie d'un commentaire textologique et historico-littéraire, est de nature à permettre de brosser, ne fut-ce qu'approximativement, l'image de Constantin aussi comme écrivain byzantin.

2. En deuxième lieu, j'aurais aimé m'arrêter sur un cas particulièrement typique, qui indique très bien la nécessité et l'utilité réciproque de l'étude comparative slavo-byzantine et byzantino-slave de textes mutuellement subordonnés. Il est question du célèbre „Izbornik" de Svetoslav ou, plus précisément, de Siméon de 1073. Il y a 70 ans le savant russe N. K. Nikolski avait trouvé à la Bibliothèque nationale de Paris un manuscrit grec du Xe s., dont le texte coïncide presque en entier (je souligne le mot presque) avec le contenu de cet „Izbornik" ancien bulgare de 1073.[9] Il considère, que c'est justement cette copie grecque qui est l'original de l'„Izbornik". Bien que les comparaisons de Nikolski soient justes, à certains points de vue elles sont partiales et manquent de précision. La raison est, que de ce recueil grec on connaît aussi d'autres copies (du Xe au XVIIe s.) contenant certaines petites différences de rédaction, ce qui empêche de soutenir avec certitude, que c'est justement la copie parisienne qui a servi comme original pour la traduction slave. Au cours d'un plus vaste examen de la question on se rendra compte, qu'autant les copies grecques sont importantes pour l'élucidation de l'origine de l'„Izbornik" slave, autant est important aussi ce dernier pour l'étude de l'évolution de la rédaction de ce recueil grec.

3. Dans une ancienne „Kormtchaja" slave de la fin du XVIe s.[10] on trouve, entre autres, aussi un article portant le titre suivant: **Сѧтаго Нїкифора Константина града патрїарха исповѣданїе и w оклеветающихъ хр҃тїанъ, рекше w иконожегутїахъ, еже соуть и иконоборцы,** dans lequel il est question de la naissance de l'hérésie iconoclaste. L'article commence avec les paroles suivantes: **Понеже хр҃тїаномъ слоужащимъ единомоу бгоу живоу и истинномоу въ троицы покланѧемомоу оклеветаше а҃ глающе ꙗко утнымъ иконамъ гда нашего їс҃а хр҃та и прчтыѧ влуца нашеѧ бца и стыхъ ꙗко бгомъ...** Si l'on essayait de rétablir à l'aide d'une traduction inverse l'éventuel texte original grec,[11] il aurait été approximativement le suivant: *Τοῦ ἁγίου Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως πατριάρχου ὁμολογία, καὶ περὶ τῶν καταλαλούντων τοὺς χριστιανούς, τουτέστι περὶ τῶν εἰκονοκαύτων, οἵτινες εἰσιν εἰκονομάχοι. Ἐπειδὴ τῶν χριστιανῶν λατρευόντων τῷ μόνῳ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ θεῷ ἐν τριάδι προσκυνομένῳ κατελάλησαν αὐτῶν λέγοντες ὅτι ταῖς σεπταῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων εἰκόσι ὡς θεοῖς λατρεύουσιν. . .*

[9] Н. К. Никольский. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X—XI вв.). СПб., 1906, с. 9—21 и 481—484. Ici sont données des indications concernant l'existence d'autres copies de ce recueil. Pour une description plus détaillée de la copie de Paris cf. R. Devreesse. Le Fond Coislin. Paris, 1945, p. 109—111, No. 120 (Bibliothèque nationale. Département des manuscrits. Catalogue de manuscrits grecs, II).

[10] Le manuscrit provient de la bibliothèque de l'ancienne Société des amateurs des littératures antiques de Petersbourg. Il est décrit chez Х р. Лопарев. Описание рукописей Общества любителей древней письменности. Ч. I. СПб., 1892, с. 79—85. Actuellement il est conservé dans la Bibliothèque „M. E. Saltykov-Chtédrin" de Léningrad avec la signature OLDP 30.

[11] Nous sommes loin de considérer qu'à l'aide d'une traduction littérale, mot par mot, il serait possible et certain de rétablir le primitif original grec. Nous sommes, cependant, convaincus, qu'une traduction précise et sensée, oeuvre de bons connaisseurs des deux langues, est de nature à donner une bonne et juste idée de l'original, tant au point de vue du langage et de la forme, qu'au point de vue de la pensée et du contenu.

A notre connaissance, une telle oeuvre du patriarche de Constantinople Nicéphore (il est question de Nicéphore Ier de 806—815) n'est pas connue dans la littérature byzantine. Nous ne possédons pas des indications concrètes pour une telle oeuvre. Nous avons, cependant, bien que très peu de chose, une allusion très nette qui nous permet de supposer, que le patriarche Nicéphore a écrit un tel ouvrage. Dans sa célèbre oeuvre *Ἀντίρρησις καὶ ἀνασκευὴ τῶν Εὐσεβίου καὶ Ἐπιφανίδου λόγων*,[12] qui examine la question du début de l'iconoclasme, on trouve une phrase disant „*ὧν περὶ ἐν φθάσαι πλατύτερον εἴρηται*". Déjà en son temps l'éditeur Pitra avait exprimé son perplexité de ne pas comprendre de quel „précédent" („*ἐν φθάσαι*") ouvrage de Nicéphore il était question.[13] Aujourd'hui nous pouvons admettre avec une certaine certitude, qu'il soit question justement de cet article, conservé uniquement dans sa traduction slave. Les byzantinologues sont tenus à lui accorder l'attention voulue.

4. Pendant la seconde moitié du XIIe s. se manifeste en tant qu'intéressant homme de lettres le patricien byzantin, l'éminente personnalité politique et culturelle, le protocuropalate Georges Skylitzes, dont les oeuvres ne sont pas encore mises à jour et dont la place au sein de la littérature byzantine n'est pas encore appréciée à sa juste valeur.[14] On sait avec certitude, qu'étant gouverneur de la ville de Sofia au temps de l'empereur Manuel Ier Comnène, il avait écrit en grec une Vie du saint bulgare Ivan Rilski. A notre grand regret l'original grec de cette Vie écrite de manière exquise n'est pas encore trouvé et l'on doit le considérer comme irrévocablement perdu. Nous possédons, cependant sa traduction en ancien bulgare, dont le titre mentionne expressément le nom de l'auteur: **Житие иже въ стыхъ прѣподобнаго wца нашего Iwанна пѣстиножителѧ Рыльскаго, иже по вѣсѣ дни великаа сътварѣа чюдеса, съписано w҃ Геwргїа Скилица.** La Vie débute par une phrase classique souvent employée: **Свѣщенное наѹатн повѣданїе желанїе вко понѫждаетъ мѧ, страхъ же възбранѣетъ, много мн w҃ наѹатїа ѩвлѣѧ прѣпиранїе**. . . et contient de très intéressantes et précieuses informations historiques et culturelles.[15]

Mais ce n'est pas tout. En 1931 le prof. Jordan Ivanov publia le texte slave d'un canon du même saint Ivan Rilski traduit de grec (d'après une copie de 1451), sans, toutefois, essayer d'établir, à cause de l'absence d'autres éléments, qui est l'auteur de ce canon.[16] Cependant, tout dernièrement le prof. B. St. Anguélov a trouvé une deuxième copie du même canon (manuscrit russe du XVIe s.), dont le titre fait allusion de l'auteur: **Прѣподобномѹ wцю пѣстиномѹ Iwанню Рыльскомѹ, емѫже краегранїсѣ се: Пѣснь прїимѣте недостоиннѹю Геwргїа.** Le prof. Anguélov publia le texte en entier et prouve de manière convaincante, dans plusieurs annotations d'introduction, que ce **Геwргїи** n'est aucun autre que Georges Skylitzes.[17]

[12] Edité chez J. B. Pitra. Spicilegium Solesmense, I. Parisiis, 1852, p. 371—503.

[13] Ibidem, p. 376.

[14] On peut trouver des informations sommaires sur lui dans l'ouvrage de H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, p. 662—663, où sont mentionnées les oeuvres existantes.

[15] Cette traduction slave est conservée en plusieurs copies — peut-être plus de 15. Pour des détails cf. Йорд. Иванов. Жития на Иван Рилски. — Год. на Соф. унив., Ист.-фил. фак., кн. XXXII, 1936, с. 8—10 и 38—51. Pour certains détails complémentaires cf. B. St. Anguélov. Un canon de Saint Jean de Rila de Georges Skylitzes in Byzantinobulgarica, No. III, 1970, p. 171—174. Cf. également В. Златарски. Изв. на Истор. друж., кн. XIII, 1933, с. 49 сл.

[16] Йорд. Иванов. Български старини из Македония. Второ издание. С., 1931, с. 353—357.

[17] B. St. Anguélov. Op. cit., p. 174—185.

Ainsi nous possédons déjà deux oeuvres de Skylitzes, conservées uniquement en traduction slave. Le futur investigateur de l'oeuvre littéraire de cet écrivain byzantin ne pourrait pas ne pas tenir compte de ces traductions slaves.

5. En tant qu'exemple particulièrement intéressant, qui peut susciter à juste titre l'étonnement, il faut signaler le cas de l'original perdu (ou demeuré introuvable jusqu'à présent) d'une oeuvre du célèbre archevêque de Salonique Grégoire Palamas. Les oeuvres de ce profond théologien et grand écrivain, le plus notoire et le plus brillant représentant de l'hésychasme — courant qui créa toute une époque à son temps — étaient répandues en nombreuses copies dans tout le monde byzantin. Dernièrement elles furent inventoriées, étudiées et publiées dans une édition critique exemplaire, fruit de longues et fructueuses recherches et comprenant tout ce qui a été écrit par lui.[18] Et malgré tout dans les anciennes traductions slaves de Palamas on trouve un de ses discours, dont l'original grec n'a pas été conservé, raison pour laquelle il n'est pas connu par les byzantinologues.

Le premier volume de la publication mentionnée contient deux discours probants (*Λόγοι ἀποδεικτικοί*) sur l'origine du Saint Esprit, dirigés contre les Latins et leur doctrine concernant l'origine du Saint Esprit „aussi du Fils" (Filioque).[19] Cependant, dans les anciennes traductions slaves ces deux discours sont suivis partout d'un troisième discours du même auteur, dirigé contre Varlaam et Akindin et portant le titre: **Тогоже въ стыхъ ѡца нашего Гр҃гр҃ыа солунскаго архіепа о томжде на Варлаама и Акиндіна.**[20] Dans sa traduction slave le discours commence par les mots suivants: **Иже бжственыхъ апль и сн҃хъ пр҃вемникъ бжственыхъ ѡцъ оученію послѣдующе неистѣзателнѣ и несъбнр҃ателнѣ вѣрвемъ...** En essayant de faire la traduction inverse en grec, cette phrase aurait été: *Οἱ τὴν τῶν θείων ἀποστόλων καὶ τῶν τούτων διαδόχων θείων πατέρων διδαχὴν παρακολουθοῦντες ἀνεξετάστως καὶ ἀσυνάκτως πιστεύομεν...*

L'original grec de cette oeuvre n'a pas été trouvé jusqu'à présent — ni chez Palamas, ni chez un autre écrivain byzantin. Il est presque impossible d'admettre, que ce discours ait été écrit par un autre auteur et signé ensuite, par „faute pseudoépigraphique" du nom de Palamas, vu qu'en ce qui concerne sa pensée fondamentale, son traitement, son style et sa phraséologie il ressemble pleinement aux autres oeuvres de Palamas.

Il faut donc admettre, que cette traduction slave offre aux byzantinologues la possibilité d'ajouter un élément essentiel à l'édition complète des oeuvres de Palamas.

6. L'histoire de la littérature byzantine doit réserver une place spéciale aussi à l'éminent mystique et hésychaste Grégoire le Sinaïte. A mon avis, cet éminent écrivain qui, selon son biographe, avait été maître et précepteur dans les exploits spirituels non seulement de Grecs, mais aussi de Bulgares et même de Serbes, n'est pas jugé dans certains cas à sa juste valeur et se voit négligé

[18] *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα. Ἐκδίδονται ἐπιμελείᾳ Παναγιώτου Κ. Χρήστου.* Τ. I—III. *Θεσσαλονίκη*, 1962—1970.

[19] *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος. Συγγράμματα*, I, p. 23—67 et 78—153.

[20] Pour le moment nous disposons des manuscrits suivants: 1. Recueil des oeuvres théologiques du XVIe s., conservé à la Bibliothèque nationale „Cyrille et Méthode" de Sofia, décrit par Б. Цонев. Опис на ръкописите и старопечатните книги. С., 1910, № 311, с. 258—259; 2. Recueil théologique du XVIe s., conservé à la bibliothèque de l'Académie bulgare des sciences, décrit par Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН. С., 1970, с. 191—194; 3. Recueil théologique du XVIe s., conservé dans la même bibliothèque, décrit par Chr. Kodov, No. 83, p. 194—196.

de façon tout à fait imméritée. Ses oeuvres ne sont pas encore rangées de manière convenable. Nous manquons d'une bonne édition complète de ces oeuvres. Seules quelques-unes de ses oeuvres ont été publiées dans le recueil *Φιλοκαλία*[21] et reproduites ensuite dans la Patrologie de Migne[22] sur la base, selon toute probabilité, d'une rédaction plus tardive. D'un autre côté, il faut mentionner, que la tradition slave des oeuvres de Sinaïte est très ancienne — nous disposons de copies de la seconde moitié du XIVe s.,[23] la traduction elle-même étant faite, très probablement, beaucoup plus tôt, peut-être même du vivant de Sinaïte (mort en 1346). Pour cette raison on peut être certain, que le byzantinologue désirant étudier et publier les oeuvres de cet écrivain peut tirer un grand profit d'une soigneuse comparaison textologique avec les traductions slaves respectives. Et voici quelques exemples:

a) L'oeuvre fondamentale et la plus volumineuse de Grégoire Sinaïte ce sont ses *Κεφάλαια διʼἀκριβοστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα*. Dans le texte grec publié ils sont divisés en deux parties: la première comprend 137 chapitres, la deuxième — 7 autres chapitres sous le titre à part „*Τοῦ αὐτοῦ ἕτερα κεφάλαια*".[24] Cependant, dans la traduction slave (dans toutes les copies indiquées) la disposition de ces chapitres est différente: ils sont au nombre de 142, réunis dans une seule partie sans interruption et sans titre à part. En outre, on observe aussi certaines différences d'ordre textologiques. Il est évident, que la traduction slave est basée sur une autre copie grecque, que nous ne connaissons pas.

b) Les différences entre le texte grec publié et la traduction slave de la deuxième oeuvre de Sinaïte „*Εἴδησις ἀκριβὴς περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς*"[25] sont considérables. Le texte grec imprimé comporte 10 chapitres, dans la traduction slave ils sont au nombre de 12. En outre, les dix dernières lignes du chapitre X de la traduction slave manquent dans le texte grec. Les titres du chapitre VIII (**о дѣвствѣ**) et du chapitre X (**о пр҃вльстн**) manquent aussi dans le texte grec. Ces faits attestent, que le traducteur slave avait travaillé sur la base d'une autre copie grecque, différente de celle publiée dans les éditions grecques.[26]

c) Des différences existent aussi dans les homélies ascétiques de Sinaïte: *Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχήν*. Le texte grec comporte huit chapitres, tandis que la traduction slave contient encore deux: le IXe **Нр҃аен божїаго промысла** et le X^a **w самовластн нашемъ**. Evidemment, on ne peut pas admettre que cet élargissement du texte s'est fait du côté slave; il est clair, que le traducteur slave avait eu sous main d'autres manuscrits grecs — meilleurs et plus complets, que ceux utilisés par l'éditeur grec. Les textologistes byzantinologues doivent tenir compte de ce fait.[27]

[21] *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, συνερανισθεῖσα παρὰ τῶν ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν. . . Ἐνετίησιν*, 1782, p. 879—925.

[22] Migne. Patr. gr., t. 150, col. 1239—1346.

[23] Cf. par exemple le Paterikon de la deuxième moitié du XIVe s., conservé dans la Bibliothèque nationale de Sofia, décrit par M. Stoyanov et Chr. Kodov; la Liste des manuscrits slaves, v. III, p. 231—239; le Recueil théologique de la deuxième moitié du XIVe s., conservé à la bibliothèque de l'Académie bulgare des sciences, décrit par Chr. Kodov, No. 80, p. 174—188. Suivent par ancienneté le manuscrit No. 172 de l'ancienne Bibliothèque synodale de Moscou (XVe s.), le manuscrit No. 200 de l'ancien Musée de Roumiantzev de Moscou (l'an 1431), etc.

[24] *Φιλοκαλία*, p. 879—906; Migne. Patr. gr., t. 150, col. 1239—1303.

[25] *Φιλοκαλία*, p. 907—910; Migne. Patr. gr., t. 150, col. 1303—1312.

[26] Pour plus de détails sur ces différences cf. Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН, с. 177—181.

[27] Il nous semble intéressant de noter, qu'une comparaison un peu primitive, mais parfaitement sensée et raisonnable, de l'original grec et la traduction slave des oeuvres de Sinaïte fut entreprise, il y a 200 ans, par le moine russe Dorothée, auteur d'un recueil des oeuvres de Sinaïte. Cf. М. Стоянов и Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. Т. III. С., 1964, с. 228—230, № 1034.

7. Dans l'histoire de la littérature byzantine une place spéciale doit être réservée aussi au patriarche de Constantinople Calliste Ier (1350—1354 et 1355—1366). Les slavistes savent très bien, qu'il a écrit entre autres aussi une Vie du patriarche de Tirnovo Théodose, qui est conservée uniquement dans sa traduction slave, l'original grec étant perdu.[28] Cette Vie est particulièrement intéressante non seulement en tant qu'oeuvre littéraire, mais aussi comme précieux monument historique, car elle est saturée d'informations directes concernant la vie politique, ecclésiastique et sociale de cette époque tant en Bulgarie, qu'en Byzance.[29] Il est étonnant, que cette oeuvre de Calliste est restée jusqu'à nos jours en dehors de l'attention des byzantinologues. Non seulement elle n'a pas été utilisée par personne, mais elle n'a pas été signalée non plus par personne. Ainsi, par exemple, en 1970 l'éminent byzantinologue grec I. Karayanopoulos, professeur à l'Université de Salonique, a publié un très intéressant ouvrage — *Πηγαὶ τῆς Βυζαντινῆς ἱστορίας* (Sources de l'histoire byzantine). En parlant de Calliste (p.359) il cite uniquement sa Vie de Grégoire Sinaïte et ne dit rien pour la Vie de Théodose!

A notre avis une bonne traduction scientifique de cette Vie serait utile, pour ne pas dire nécessaire, à tous les points de vue. C'est là une obligation tant pour les slavistes, que pour les byzantinologues.

8. Les oeuvres d'Ephraem le Syrien ou, pour être plus précis, ses célèbres *Κεφάλαια παραινετικά* ou *Λόγοι παραινετικοί* (en slave **паренезисъ**) ont été traduites en ancien bulgare très tôt — peut-être déjà au Xe s. Des vestiges d'une traduction partielle sont conservés dans les Feuilles glagoliques de Rila, monument ancien bulgare du Xe s.[30] A notre grand regret, ce très précieux monument est tellement fragmentaire, qu'il est impossible de l'utiliser avec profit pour des travaux textologiques. Toutefois, nous possédons une autre traduction plus tardive et conservée dans plusieurs manuscrits du XIIIe, XIVe et XVe s. Ces documents constituent un matériel sûr et prometteur pour des comparaisons textologiques.[31]

En comparant attentivement les deux textes — le texte grec et le texte slave, on remarque certaines différences tant en ce qui concerne le nombre et l'ordre des différentes homélies, que dans certaines particularités de rédaction. Bien que d'importance minime, ces différences sont typiques et indicatives pour le textologue.[32] Le plus essentiel c'est que dans le texte slave (dans toutes les copies) on trouve l'homélie **ѡ просфорѣ, рекше ѡ комканнии**, dont le texte grec n'est pas connu; il existe dans une traduction en langue latine, intitulée De obligatione scilicet *προσφορᾶ* sanctissimi panis, qui est publiée dans le recueil de Rome en six tomes, mentionné plus haut, des oeuvres d'Ephraem le Syrien.[33] Cependant, le fait que cette homélie figure dans la traduction slave, faite d'un texte grec et non latin, indique qu'elle a existé dans quelque vieux manuscrit grec qui a été utilisé par le traducteur slave. Une soigneuse comparaison des deux traductions — les traductions latine et slave — est de nature à donner une idée assez juste à l'historien littéraire sur la valeur de l'original inconnu grec.[34]

9. Les homélies monastiques (*Διδασκαλίαι*) du célèbre ascète palestinien Dorothée de la deuxième moitié du VIe s., propagées en de nombreuses copies dans la littérature byzantine,[35] ont été traduites en bulgare relativement assez tôt — peut-être vers le milieu du XIIIe s. De cette traduction sont conservées plusieurs copies, dont la plus ancienne doit être considérée celle d'un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Berlin de la fin du XIIIe s.[36] Plus accessible est, cependant, la copie du milieu du XIVe s., conservée à la Bibliothèque nationale de Sofia sous le No. 1027.[37] Viennent ensuite des copies de l'ancienne collection du monastère de Tchoudo No. 164 de la fin du XIVe s., No. 165 du XVe s., etc.

En examinant comparativement l'original grec et les traductions respectives slaves, on constate certaines différences textologiques, portant tout d'abord sur la composition, le nombre et la disposition des diverses didascalies et, ensuite, sur certaines particularités de rédaction. A la fin du texte publié grec (aussi bien chez Ducaeus, que chez Migne) figure (à la XXIVe ligne) une homélie traduite uniquement en latin: De compositione monachi. Pas de texte grec. De leur côté les éditeurs n'indiquent pas quel est l'original de cette traduction latine et pourquoi elle est incluse dans le nombre des didascalies de Dorothée.[38] Une telle homélie n'existe pas en traduction slave. De plus, dans un Patericon slave de la fin du XIVe s., contenant une homélie de Dorothée, le titre précise expessément: **глаголи разлучи вселми пользни кг** (c'est-à-dire 23).[39] Il faut donc conclure qu'il n'y a pas une XXIVème didascalie.

L'essentiel c'est que dans toutes les copies slaves des didascalies de Dorothée figure, en tant que second sermon, la célèbre Vie du moine palestinien Dosythée qui, en vérité, n'a pas été écrite par l'avva Dorothée lui-même, mais par un quelconque de ses élèves. Dans les manuscrits grecs cette Vie est propagée

[28] La traduction slave est publiée par В. Н. Златарски. **Житїе и жизнь преподобнаго отца нашего ѳеѡдосїа иже в Трънове постнивыствовавшаго, съписано святѣишимь патрїархомь Кѡнстантїна града кыр Кааистомь.** — СбНУ. XX, 1904.

[29] Cf. à cet effet l'excellente étude de В. С. Киселков. Житието на свети Теодосий Търновски като исторически паметник. С., 1926.

[30] Le monument est bien étudié et publié par Ив. Гошев. Рилски глаголически листове. С., 1956.

[31] On trouve certains détails, bien qu'un peu anciens, sur ces copies chez И. И. Срезневский. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Вып. I. СПб., 1867, гл. V, VI, VIII и IX, с. 37—50 и 58—81. Pour d'autres détails, concernant la place de ces traductions dans l'ancienne littérature bulgare cf. I v. G o c h e v. Op. cit., p. 54—90. Les plus authentiques paraissent les copies du manuscrit No. 68 de l'an 1353 de la bibliothèque de l'Académie bulgare des sciences, décrit par C h r. K o d o v. Liste. . ., p. 117—124; manuscrits No. 297 (du XIVe s.) et No. 296 (du XIV—XVe s.) de la Bibliothèque nationale de Sofia, décrit par B. T z o n e v. Liste des manuscrits. V. I, p. 205—227.

[32] Nous n'avons pas eu la possibilité de consulter la nouvelle édition critique des oeuvres d'Ephraem Syri, parue en 1973 dans la collection Corpus scriptorum christianorum orientalium. Il en est de même des publications de Th. J. Lamy de 1882—1902 et C. W. Mitchell de 1912—1921. Nous avons utilisé l'ancienne édition en six volumes Sancti patris nostri Ephraem Syri opera omnia quae exstant, graece, syriace, latine, in sex tomos distributa. Romae, 1732—1747.

[33] Volume III, p. 610 et suiv.

[34] Au sujet des questions d'Ephraem le Syrien il faut consulter les articles de la slaviste grecque Democratia Iliadou-Hemerdinger, où figurent certaines observations et suppositions en rapport avec les traductions slaves des oeuvres d'Ephraem le Syrien, ainsi que des considérations concernant leur importance pour l'établissement du texte grec initial: 1. Vers une nouvelle édition de l'Ephrem grec, in Studia Patristica, v. III, 57, 1961, p. 72—80; 2. L'Ephrem slave et sa tradition manuscrite, in Acta congressus historiae slavicae Salisburgensis in memorial s. s. Cyrilli et Methodii anno 1963 celebrati, p. 87—97; 3. L'Ephrem grec et la littérature slave, in Actes du XIIe Congrès international. Etudes byzantines, Ochrid, 1961, v. III, 1964, p. 343—346.

[35] Le texte grec fut publié tout d'abord par Fr. Ducaeus in Actuarium biblioth. Patrum. Parisiis, 1624, v. I, et reproduit de là de manière fort peu critique chez M i g n e. Patr. gr., v. 88, coll. 1611—1835.

[36] Cf. А. И. Яцимирский. Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. — Сб. ОРЯС, т. 97, 1921, с. 412—418.

[37] Cf. M. S t o y a n o v et C h r. K o d o v. Liste. . . V. III, p. 201—204.

[38] En réalité c'est la VIIe homélie du discours de carême d'Issac Syrin: cf. l'édition grecque *Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου τὰ εὑρεθέντα ἁπανταχοῦ ἐκδοθέντα ὑπὸ Νικηφόρου τοῦ Θεοτόκου. Ἐν Λειψίᾳ τῆς Σαξονίας*. 1770. *Λόγος Ζ'*. Dans les traductions slaves elle figure comme le discours IX.

[39] Cf. M. S t o y a n o v et C h r. K o d o v. Liste. . . T. III, p. 244.

séparément, dans une rédaction abrégée qui ne correspond pas pleinement à la traduction slave.[40] Pourquoi la traduction slave de cette Vie est incluse dans les oeuvres de Dorothée? Quel est l'original grec qui avait servi de base au traducteur slave? Ce sont des choses, que les byzantinologues doivent établir.

10. Dans les anciens prologues et sermons mensuels grecs figure une lecture synaxariste (pour le 22 ou 23 janvier) consacrée aux martyrs Manuel, Georges, Pierre, Léon et autres, massacrés par le khan bulgare Kroum lors de la prise d'Andrinople. Elle est connue en deux lectures: l'une plus courte dans la Ménologie de Basile IIe — *Ἄθλησις τῶν ἁγίων Μανουὴλ, Γεωργίου, Λέοντος καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς, ὑπὸ τῶν ἀθέων Βουλγάρων σφαγέντων ἐπὶ τῆς Βασιλείας Λέοντος τοῦ Ἀρμενίου*,[41] et l'autre beaucoup plus vaste dans le Synaxarion de l'église de Constantinople: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἄθλησις τῶν ἁγίων μαρτύρων Μανουὴλ, Γεωργίου, Λέοντος, Μαρίνου, Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν τριακοσίων ἑβδομήκοντα.*[42] Textuellement ces deux rédactions ne sont pas les mêmes: elles comportent de sensibles différences. Cependant, malgré ces différences, il ressort très nettement, qu'elles sont basées sur une *même* source qui n'est pas venue jusqu'à nous.[43]

En langue slave ont apparu deux traductions. La première, qui nous est connue par plusieurs copies, correspond textuellement au texte grec du Ménologue de Basile. Elle a été publiée à plusieurs reprises.[44] La deuxième est un peu différente: elle est très proche du texte du Synaxarion de Constantinople, sans y correspondre pleinement.[45] Elle comporte des différences qui, bien que minimes, sont concrètes et significatives. Il est évident, que le traducteur slave de cette deuxième rédaction avait eu sous main un autre texte grec — peut-être plus proche de l'original primitif, duquel sont sortis le Ménologue de Basile et le Synaxarion de Constantinople. Ce cas demande aussi des études.

Et ainsi de suite. La présente liste peut être complétée par beaucoup d'autres exemples qui méritent l'attention des byzantinologues aussi bien du point de vue historico-littéraire, que du point de vue textologique. Nous pouvons indiquer, par exemple, le Dioptra de Philippe Monotrope, Stephanide et Ichnilate, le message d'Avgar, les Lithanies de Jean Eugénik, le protoévangile semi-apocryphe de Jacob, les Actes apocryphes de l'apôtre Pierre, les Pseudoclémentines et de nombreux autres ouvrages, dont les anciennes traductions slaves devaient être utilisées dans la lecture des textes grecs. Toutefois, le but de notre petit article n'est point d'épuiser les questions, de nous engager dans des détails ou de formuler des déductions concrètes. Nous désirons seulement poser la question — indiquer l'importance et l'utilité d'une semblable méthode de travail, méthode qui doit être adoptée et appliquée de manière constante lors de travaux en commun entre des slavistes et des byzantinologues.

[40] Publié par P. M. Brun. La vie de s. Dorothée. Rome, 1932 (Orientalia christiana XXVI).

[41] Cf. Migne. Patr. gr., v. 117, coll. 276—277.

[42] Cf. Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae. Ed. Delehaye, Bruxelles, 1902, coll. 414—416.

[43] Pour des détails convaincants cf. В. Бешевлиев. Няколко бележки към българската история. I. Кой е бил наследник на Крума? — Год. на Соф. унив., Ист.-фил. ф-т, кн. XXXII, 1936, с. 3—19.

[44] Le texte a été publié tout d'abord par В. И. Ламанский. О некоторых славянских рукописях в Белграде, Загребе и Вене. СПб., 1864, с. 109—110. Voir ensuite Б. Ст. Ангелов. Старобългарски текстове. I. Среднобългарска редакция на разказа за византийците християни, избити при Крум и наследниците му. — Известия на Археия институт при БАН, кн. I, 1957, с. 267—274. Cf. aussi Хр. Кодов. Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН. с. 135—136.

[45] Publié par B. St. Anguélov dans l'article ci-dessus cité, qui contient des notes respectives et des données bibliographiques. Cf. aussi Chr. Kodov. Liste. . ., p. 141—142.

Боряна Велчева (България)

КЪМ СРЕДНОБЪЛГАРСКАТА ПАЛЕОГРАФИЯ

(Ръкопис № 1/12 от библиотеката на Рилския манастир)

Като най-древни ръкописи в библиотеката на Рилския манастир могат да се смятат три — Рилските глаголически листове[1] и две евангелия, които са известни като Рилско А и Рилско Б. В описа на Спространов[2] те фигурират под № 1/13 (9) и 1/12.

С по-голяма вероятност към Рилската скриптория школа може да бъде отнесено т. нар. Рилско А евангелие от XIII в. Това е един сравнително по-голям и красиво написан кодекс, сходен по мастило, оформяне на текста и някои графически детайли с Рилските глаголически листове. Този паметник е бил вече предмет на вниманието на историците на българския език.[3] В най-стария опис на паметниците от Рилската ръкописна сбирка, направен от Чолаков през 1859 г. Рилското А евангелие е отбелязано под № 9.[4] По типа на почерка ръкописът има общи черти с Карпинското,[5] Хилендарското,[6] Норовското ев.[7]

Ръкопис 1/12 (Рилското Б евангелие) не е споменат в Описа на Чолаков от 1859 г. По всяка вероятност този паметник е постъпил по-късно в библиотеката на манастира — от някое друго книжовно средище, от близко селище или от метосите на самия манастир.

В настоящата студия ще бъдат анализирани главните палеографски особености на този малко известен ръкопис.

За първи път Рилското Б евангелие е споменато от Б. Цонев през 1900 г., който пише за него, че има „писмо доста старинско, но по език едва ли е по-старо от 14 век"[8]. През 1902 г. Милетич описва евангелието под № 88 в своя опис на ръкописите от Рилския манастир. Той предполага датировка XIV в.

[1] Ив. Гошев. Рилски глаголически листове. С., 1956.

[2] Е. Спространов. Опис на ръкописите в библиотеката на Рилския манастир. С., 1902, с. 15.

[3] Вж. Л. Милетич. Членът в българския и руския език. — СбНУ, XVIII, С., 1901, с. 14—15; К. Мирчев. Неизвестные лексические варианты в одном средноболгарском недельном евангелии XIII века. — Prace filologiczne. XVIII, Warszawa, 1964, cz. 2, с. 407—411; К. Мирчев. За едно старобългарско наименование на „квачката". — Бълг. език, IX, 1959, с. 252—253.

[4] В. Чолаков. — Български книжици, 1856, год. IV, бр. 21, ч. 3, с. 688—692.

[5] Московски държавен исторически музей, Сбирка на Хлудов № 28. Вж. снимка у В. Мошин. Палеографски албум на јужнословенското кирилско писмо. Скопје, 1966, с. 84.

[6] Ленингр. публична библиотека ОЛДП, № 75. Вж. снимка у В. Мошин. Пос. съч., с. 81.

[7] Московски държ. истор. музей, Сбирка на Уваров, № 38 (289). Вж. И. А. Яворов. Палеографические снимки с югославянских рукописей болгарского и сербского письма. Вып. I, XI—XIV в., СПб., 1905, сн. 19; В. Мошин. Пос. съч., с. 83.

[8] Б. Цонев. Ръкописната сбирка в Рилския манастир. Отд. отп. от сп. Бълг. преглед, год. V, кн. X, с. 3.

и отбелязва за паметника, че представя откъслек от 30 листа из средата на неделно (апракос) евангелие, среднобългарска рецензия.[1] Спространов през същата година отнася евангелието към XIII в., въпреки че в своя опис, общо взето, повтаря датировките, дадени от Милетич.[2]

Двата рилски евангелски пергаментни ръкописа са включени от Б. Цонев и в неговата „Класификация“[3], като е допусната малка, но съществена грешка — като едноерово е посочено Рилското А ев. (№ 9), а като двуерово — Рилското Б; местата на двата паметника са разменени.

Ръкопис № 1/12 от библиотеката на Рилския манастир се състои от четири неподвързани тетради, като последният лист от третата тетрада е откъснат и изгубен. Изглежда, че тази загуба е сравнително нова, защото Милетич и Спространов посочват в своите описи, че ръкописът се състои от 30 листа.[4] И действително по пагинацията, която е била направена в онова време, последният лист носи № 30, като липсва лист № 24. Понастоящем ръкописът има 29 листа. След откъсването и изгубването на л. 24, л. 17 е останал отделен от останалите. Дългогодишният библиотекар на Рилския манастир архим. Климент Рилец е получил ръкописа през 1922 г. при приемането на библиотеката в настоящия му вид. Следователно л. 24 се е загубил между 1902 и 1922 г.

Последната, четвъртата тетрада от ръкописа е непълна — състои се от три големи листа, които прегънати са шест. Ясно личи, че е загубен външният, т. е. първият и последният лист от тетрадата, и то още преди пагинирането на ръкописа, т. е. преди 1902 г.

Паметникът представя част от голям кодекс, който се е състоял най-малко от 136 листа, от които е запазена средата. На л. 17, т. е. в началото на третата тетрада долу вляво е означено числото .aI. (11). Това показва, че от началото на ръкописа липсват точно осем тетради или 64 листа.

Пергаментът е плътен и здрав. Малки дупчици по него се виждат само на три-четири места. Изглежда, че преписвачът или неговите помощници не са имали недостиг от кожа, но и не са губели време за особено старателната й обработка.

Страниците имат големина 24 × 18 см с текст 20 × 13 см. Очевидно листовете са били още по-големи, но при подвързването са били доста изрязани и затова е трудно да се даде скица на първоначалната разлиновка.

Разчертаването е правено бързо, дори грубо (някои листове са поразкъсани). Разлиновката е направена от опитна ръка по строго спазено правило. Техниката е следната: листовете са разчертавани преди сгъването им в тетради, като всеки два големи кожени листа са разлиновани отделно. Били са постваяни така, че горният (разчертаваният) лист е бил с тъмната (до козината) страна отгоре, а долният — с тъмната страна отдолу. След това два такива чифта листове са били събирани в тетрада. По този начин закономерният ред в ръкописа е: тъмна страна (външна на тетрадата), след това се среща светла със светла и тъмна с тъмна, като разлиновката личи най-ясно на всеки 2б лист, съответно 3а, 6б, 7а, т. е. разлиновани са всички тъмни страни на кожата с изключение на най-външните и най-вътрешните листове на всяка тетрада.

[1] Л. Милетич. Славянските ръкописи в библиотеката на Рилския манастир. Спомен от Рилския манастир. С., 1902, с. 63; срв. също в „Библиотека“. Приложение към Църковен вестник, год. II, 1902, с. 140—172.

[2] Е. Спространов. Пос. съч., увода и с. 15.

[3] Б. Цонев. Класификация на българските книжовни паметници от най-старо време до края на XVI в. — Год. на Соф. унив., т. I, С., 1905, с. 31 и 62.

[4] Б. Цонев не е отбелязал броя на листовете в описа на ръкописната сбирка през 1900 г.

Редуването на тъмна и светла страна и релефът на разчертаните страници могат да бъдат представени със следната схема:

1а	1б	2а	2б	3а	3б	4а	4б	5а	5б	6а	6б	7а	7б	8а	8б
т	с	с	т	т	с	с	т	т	с	с	т	т	с	с	т
+р	—р	+р	—р	—р	+р	—р	+р	+р	—р	+р	—р	—р	+р	—р	+р
			разч.	разч.							разч.	разч.			

т — тъмна страна
с — светла страна
р — релеф
разч. — разчертана страница

Всяка страница има 21 реда. Извън тях могат да се видят само отделни думи или обяснителни евангелски бележки. Ръкописи с 21 реда на страница се срещат от различно време, но най-често това са паметници от края на 13 и началото на 14 в.

Мастилото е черно, със запазен тъмен цвят, като началните букви са освежени с червено и синьо.

На няколко места в ръкописа се виждат капки восък, които свидетелстват, че евангелието е служело при богослужение.

Орнаментът е прост и неединен по стил. Най-важната му особеност е, че липсват тератологически мотиви.

Заставки няма в запазената част от кодекса. Украсените начални букви заемат най-често височината на три буквени реда. Такива са началките на л. 1а, 1б, 2а, 2б, 3а, 3б, 4а, 4б, 5а, 5б, 6а, 6б, 7а, 8а, 8б, 11а, 13а, 13б, 14а, 15а, 15б, 16а, 16б, 17б, 18б, 24а, 28а, 28б. Началки, които заемат 4 реда, се срещат на л. 8а, 9а, 10б, 12а, 17а, 17б, 19а, 19б, 21б. Само два реда заема инициалната буква на л. 14б.

Началните букви изпъкват:

1. С очертаване на вертикалните линии с двойна контура (17 случая). Например л. 2б:

2. С орнаментиране на отвесни правоъгълни плоскости. Това орнаментиране става

а. с обли надебелявания: — 1а, 8а, 17а, 19а; 12а, —

21а — 8а. Начални с подобен орнамент вж. също в Рил. А ев. (с.

4, 63), в Пирд. ап., в октоих от XIII в. (№ 556 от НБКМ), в Яков. ап. (№ 880 от НБКМ) л. 108б, 125б, 128б, в Нор. пс. (л. 141а), Загр. триод (с. 28, 32, 55, 212), Струм. ап., Пловд. ев. и др.

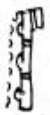
б. с пръстени, които пресичат вертикалната плоскост: л. 12а, 17б:

Допълнителен елемент на украса при този тип са украсените петелки на буквите. Вж. 19а, 21б, а също 17б. Например:

19а

Подобна украса срв. в Нор. пс. л. 248а, 128а; Добрейш. ев. л. 116б, Рил. А ев., с. 45 и др.

На л. 12а се среща начална с леки извити линии, които излизат от ръба на буквата:



12а

в. Усложнена орнаментна комбинация има началката **в** на л. 17б. Освен украсени петелки и пресичащ стъблото пръстен като елемент фигурира и мотивът , който присъствува често както в тератологичния, така и в обикновения орнамент. Срв. Бол. пс., Слепч. ап., Григ. пар., Хлуд. пар., Яков. ап. и др.

3. В няколко случая вертикалната правоъгълна плоскост е запълнена с плетеница от тъмна и светла ивица — л. 1а, 8б, 10б, 19б, например:

10б

Подобни плетеници са чест мотив в Бол. пс. (IV.15 у Стасов). Светлата част е наръсена с точки — една особеност, която е разпространена първоначално преди всичко в животински орнаментни фигури. Срв. Стасов III.13, 32, 29, VII, 12, 279, II, 31). Особено чест е този елемент в Бол. пс. (у Стасов IV, 3, 17, 2, 6, 7, 11, 24, 14, 13, 12, 15). Среща се и в Рил. А ев. В нашето Рил. ев. този орнамент е много опростен и наномия българска керамика. Красива по своята простота е началката на л. 1б — бяла змиевидна извивка на червен фон.

1б

Подобен орнамент се среща сравнително рядко — срв. Загр. триод, с. 56, 92.

4. Всички украсени началки са **В** и **Р**. Изключение прави инициалното **П** на л. 22а. Това е най-красивата и сложна началка в ръкописа. Вертикалните черти на буквата са представени от умело направени плетеници:

22а

Подобен орнамент срв. в Бол. пс., Загр. тр., Пловд. ев., Ленингр. ев., рък. № 848 от НБКМ, Хлуд. пар., Добрейш. ев. и др. Най-голямо сходство описаната буква има с началките в Загр. тр. на с. 88, 104.

5. С вертикални задебелени линии се отличават някои скромно украсени началки (12 случая), които могат да бъдат:

а. С пресечено стъбло (3б, 4а, 5б, 16а, 16б). Например:

3б

б. С кръстовидно украсени петелки (15а, 18б, 23а, 28а, 28б). Например:

18б

Този орнамент се отличава с голяма стилизация в строгост. Той свързва паметника с практиката на някои търновски ръкописи и, на първо място, с Нор. пс. от XIV в.

Ръкописът (по-точно запазената част от него) е написана от двама души. Първата ръка (главната) е запълнила всички листове освен л. 11а (от 7-ия ред до долу) и л. 11б. В частта, написана с първия почерк, се очертават на места по-различни страници, които на пръв поглед изглеждат написани от друга ръка (срв. например л. 22а, 23б). По-внимателното вглеждане в пергаментните страници показва, че имаме работа с една и съща ръка, която е писала различно бързо и с различно заострено перо.

Първият преписвач пише опитно, с много съкращения и малко лигатури. Полуставът е строен, прав, буквите са подредени сравнително равно върху очертаните линии. Една важна и късна черта, която характеризира общо стила на първия почерк, е наклонът на горните части на буквите нагоре в дясно. За ръкописите от XIII в. това не е характерно. Слабо изразена, тази тенденция виждаме в отделни паметници, като Търн. ев., Зогр. л. от 1277 г., в Братковия миней от XIII в., Шестоднева от 1263 г. По-ярко изразена тя е

в първите десетилетия на XIV в. — Рашк. Ном. от 1305, Никод. типик от 1319, Олив. миней и Лесн. прол. (сн. № 53 у Лавров) и др. Срв. също ръкописи № 20, 22, 24, 27, 35, 846, 848 и др. от НБКМ. По тази особеност Рил. ев. може да се отнесе най-рано към самия край на XIII в. и по-вероятно — към първите десетилетия на XIV в.

Вторият почерк е неравен и нестроен, с малко съкращения и много лигатури. Маниерен и архаичен едновременно, той не съдържа някои „модни" начертания, които намираме в първия почерк. Палеографската старина е по-голяма във втория почерк. Затова може да се предполага, че той принадлежи на ръката на възрастен човек (на места почеркът издава трепереща ръка). Двата преписвача са писали едновременно — текстът следва на л. 11а и 12а без прекъсване, като първият преписвач е вписал синаксарната бележка на л. 11а, а на 11б е поправял. Може би дори първият преписвач е стоял и диктувал, докато вторият е писал.

В писмото на втория преписвач се наблюдава известно търсене на бързописни похвати (в това отношение напомня неумело подражаване на ръкописи от типа на Григ. пар.). Срещат се чести лигатури на т и в, д и ѣ, а и в, високи ѣ и ъ. Този интересен книжовник има желание да употребява съкращения, но за това няма нужния опит и под титлата обикновено изписва цели думи: **сннъ чловѣчъ, сннмъ чловѣческимъ, царство.**

Писмото на втория преписвач на Рил. Б ев. е едно от късните и най-ярки проявления на т. нар. народни почерци.[1] Първият почерк, напротив, като цяло е представител на официалната кирилица на своето време. Това наличие на различни скрипторски стилове придава на паметника важно значение за българската кирилска палеография. При сравнението на писмото се наблюдава, че много от тенденциите в първия почерк водят своето начало от Супр. сб., а на втория от Унд. л. и Добром. ев. По този начин при анализа се открояват две групи паметници, като и към двете се отнасят ръкописи от различно време и от различни книжовни центрове.

Ето как се проявяват тези тенденции в различните буквени начертания:

а. Една от малкото общи черти в двата почерка е, че в тях се среща начертание на буквата с вертикално изправен стълбец и нестигаща до реда петлица. Такова начертание характеризира народните почерци и се среща в голяма група паметници, които трудно могат да се обединят по време и място — надписа от Плиска IX—X в., Унд. л., Добром. ев., Битолските листове, новооткрития надпис от Троица, Шуменско 1264 г., триод № 933 от НБКМ, Пант. ап. от 1313 г.,[2] в босненското писмо и др. Принципно различно от това начертание е наклонената вляво буква. Такова а с наклонен стълбец и стигаща до реда петлица характеризира ръкописи с по-изискана в калиграфско отношение кирилица — Супр. сб., Сав. кн., Мак. кир. лист., Хиленд. л., Погод. пс., Търн. ев. от 1273 г., Норов. пс. от XIV в. и др.

В някои ръкописи се наблюдава един среден или смесен тип с нередовно или леко наклонено стълбче на а (срв. например втория почерк на Слепч. ап., Влад. надп.). Подобна тенденция има на места в първия почерк в Рил. ев.

Хронологически определящ момент може да се смята големината на главичката на а. Известно е, че в най-старите ръкописи и епиграфски паметници главичката на буквата е малка. Тя може да бъде по средата на стълбеца и да

[1] За народните почерци напр. вж. В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь. СПб., 1906, с. 63.

[2] Вж. пояснение към съкращенията в края.

бъде закръглена (Унд. л., Добром. ев.),[1] а може да слиза до реда (Супр. сб., Остр. ев.). Обикновено на написанието с отвесен стълбец съответствува малка закръглена главичка. Такова а в първия почерк на Рил. ев. се среща сравнително рядко — предимно в края на реда, където преписвачът не е разполагал с достатъчно място (срв. л. 15б.1, 18а.11 и др.). Тенденцията в почерка е главичката да се удължи и в резултат тя твърде често (40—45 % от случаите) слиза до реда. В повечето случаи обаче начертанието е с удължена, но неслизаща до реда главица ( ) и напомня старинното ф. Като контаминация от двата старинни типа е начертанието със закривена като човка главица на буквата ф . Тази закривеност може да се смята за характерна особеност за първия почерк на паметника. В стилизиран вид подобно начертание има в надписите на Боянската църква. Най-ранните случаи с подобна тенденция в начертанието се откриват във Влад. надпис от началото на 11 в.

Старинно ф напомня и начертанието на буквата във втория почерк. Буквата има отвесен стълбец и характерно удължена хоризонтална петлица — (например 11а.8, 12, 16 и почти на всеки ред на 11б). Подобно начертание се среща в Струм. ап. Тук-там във втория почерк 11б 4, 6, 11) главичката на а е малка и закръглена и напомня архаичните написания в Унд. л., Добр. ев., Охр. ап.

в. Най-характерното за знака в първия почерк е удълженото рамо, което сякаш пази сянка над долната част на буквата. Ранна такава тенденция намираме в паметници като Хил. л., Мак. кир. л., Супр. сб., и в по-късни като Пог. пс., Зогр. л. от 1277 г., Търн. ев. В края на XIII и особено през XIV в. това написание добива широко разпространение в западнобългарски книжовни центрове — срв. Рил. ев. от 1361 г., Лесн. пар. от 1353 г.

в. Начертанието на буквата в първия почерк се характеризира с вертикална несиметричност, с намалена горна част, като по-често тя е по-скоро триъгълна, отколкото заоблена. Тенденция към вертикална несиметричност на в през старобългарския период има в паметници като Супр. сб., Хил. л. В по-късни паметници вертикално несиметричното начертание зачестява, като горната част намалява и се заостря. Срв. Пог. пс., Шестоднева от 1263 г., рък. № 882 от НБКМ, Търн. ев., Зайк. светог. тр. (№ 960 от НБКМ), Лесн. пар., Рил. ев. от 1361 г.

Друга тенденция отразява начертанието на буквата във втория почерк. Въпреки голямото разнообразие количествените съотношения сочат друга скрипторска школа. Във втория почерк се срещат 4 типа в: в (9 пъти), (4), (8), в (11). Първите два типа могат да бъдат обяснени с

[1] Критика на мнението, че триъгълната главичка на а показва старинност, а нейното закръгляне — късна датировка, вж. у Б. Велчева. Добромирово евангелие, с. 20.

влияние на първия почерк. По-важни са отликите от него. Това е преди всичко по вертикалната симетричност на буквата. Общо взето, тази особеност е белег за старина. Същевременно тя свързва частта на втория преписвач с паметници с „народен почерк“ като Охр. ап., Бит. тр., Бит. л. от XII в., Ръжд. сб. от XIII в., триод № 933 и др. Начертанията с отделна лява и дясна част се срещат в ръкописи, които и в други отношения приличат по почерк на втория почерк — Струм. ап., Драг. ев.

д. Докато в ранните паметници се очертават ясно две различни тенденции в начертанието на **д**, в по-късните настъпва известно изравняване. Главното различие в старите ръкописи е в дължината на раменете на буквата. Паметници като Унд. л., Бит. л., Охр. ап., Бол. пс., Григ. пар., Добр. ев., Драг. ев., Григ. прол., босн. писмо и др. познават начертание, в което едното или двете рамене изобщо липсват, буквата е, общо взето, по-тясна, а в някои случаи една от двете долни чертички отива към средата на буквата ( ). Следи от такава скрипторска особеност има във втория почерк в 14 случая от всичко 37, но примерите не са особено типични.

Другата тенденция в ранните паметници е към начертание с долна удължена хоризонтална черта, на която горната част стои върху широки рамене. Такова **д** характеризира Сав. кн., Супр. сб., (в Унд. л. се срещат и двата типа), Хил. л., Слепч. ап., Пог. пс., Търн. ев., Карп. ев., Норов. пс., Врач. ев., търновски ръкописи от XIV в. Първият почерк на описвания тук паметник отразява черта на някои паметници от втората половина на XIII и първата половина на XIV в. — един среден тип[1] начертание на **д** с минимално късо рамене (срв. Тод. ап. от 1277 г., Леч. пс. от XIII—XIV в., Пант. ап. от 1313 г., Лесн. прол. от XIV в. и др.).

Във втория почерк се срещат около 10 случая с **д** над реда. Това е една много архаична черта, с която паметникът напомня най-стари паметници, като Супр. сб., Унд. л., Добром. ев., Бит. л., Даниловата приписка от XIII в. в Бол. пс.

є, с, о. В двата почерка има разлика в ширината на тези букви. В първия почерк има известен стремеж, макар ръкописът в това отношение да не е типичен, буквите **є, о, с** да бъдат стеснени. Тази тенденция е доста стара и се наблюдава в паметници с издържано уставно писмо, като Супр. сб. и Хил. л. По-ясно, отколкото в Рил. ев., намираме тази особеност и в по-късни паметници, като Пог. пс. и Норовския псалтир. Тя съвършено отсъствува във втория почерк на паметника. В това отношение вторият почерк отново прилича на Унд. л., Охр. ап., Троицкия надпис от Шуменско и др.

Прави впечатление, че докато в по-ранни паметници диференцирането по този белег е възможно, то в по-късните това става все по-трудно, защото в това отношение настъпва известно изравняване. Може би нестеснените **є, о, с** във втория почерк на Рил. ев. трябва да се смятат архаична черта на ръкописа.

[1] Съществува среден тип **д**, който може да се тълкува също като резултат от смесване на двата главни типа — (срв. Хлуд. пар., Троиц. надпис от Шуменско от 1264 г. и др.)

ж. В първия почерк горната част на буквата е намалена и заема до около една трета от височината. Подобно начертание познават много паметници от втората половина на XIII и първата четвърт на XIV в. — Търн. л. от 1277 г., Тод. ап. от 1277 г., ев. на Георги Тертер от 1322 и др. На ширина буквата е симетрична за разлика от преобладаващото число паметници от същото време. В ръкописа се срещат няколко примера с начертание на **ж**, на което средната линия излиза над реда. До XIV в. подобни случаи са редки — срещат се в Добром. ев., Драг. ев., Радом. пс. и др.

Във втория почерк буквата има уникално написание **з|с**. То е доста неумело, но-скоро бързописно, отколкото полууставно. В начертанието липсва тенденция към вертикална несиметричност.

з. Най-характерната особеност в начертанието на буквата **з** в първия почерк е заобления линия, която свързва горната с долната част на буквата. Подобно начертание е рядко както в старобългарските, така и в средновековните паметници. Среща се в Унд. л., в почерка на Белослав от Бол. пс., Григ. пар., Лесн. пар., Ръжд. сб., Рил. ев. от 1361 г. и др. По-рядко (20—30 % от случаите) се среща начертание с ъгловато свързване на двете части — начертание, което, общо взето, е по-често в кирилските паметници.

Вторият почерк съдържа от своя страна две интересни особености по отношение палеографската характеристика на **з**. 1. Пресечната точка на двете части на буквата е над реда — това характеризира един кръг паметници с „народен почерк“, като Добром. ев., Бит. л., Драг. ев. и др. 2. В повечето случаи горната част на буквата е леко заобл ена — . Това също характеризира паметници с народно писмо като Добром. ев., Бит. л. Такава черта откриваме също в Слепч. ап., на места в Драг. ев., в триод № 933, ап. № 880, Шаф. тр., Пловд. ев. и др. В сравнение с начертанието в Добром. ев. горната част на **з** във втория почерк на Рил. ев. е намалена и по ширина двете части са, общо взето, равни. Без съмнение това е белег за късен произход на паметника. В това отношение Бит. л. заемат средно място между Добром. ев. и втория почерк на Рил. ев. Подобно начертание се среща десетина пъти и в първия почерк на разглеждания паметник, например 33 а 4—5, 21 б 3, 19 а 17. В някои от случаите (10 б 16, 3 а 6) заоблеността на линията се е получила в резултат от някакви поправки, които е правил на знака преписвачът.[1]

Начертанията на **з** в двата почерка са едни от най-характерните в ръкописа. Присъствието на двата вида тенденции — към заобл ена средна линия и към заобл ена горна в един и същ паметник, загатва за развойни моменти в някоя скрипторска школа, може би югозападна. В Ръждавичкия сб. от Кюстендилско от края на XIII или началото на XIV в. се наблюдават подобни начертания. За този ръкопис е чест един сборен тип, който прилича на започнато , довършено като . Допускам, че тези два паметника, които са приблизително от едно и също време, отразяват тенденция старото за-

[1] **з** (за [дз]) с пълна заобленост на двете части на буквата има в рък. № 842 от НБКМ.

облено начертание да бъде заменено с едно по-модно за момента начертание  За това може да се съди от съпоставката на двата почерка в Рил. ев., както и от количественото съотношение на различните начертания в паметника.

н, н. В първия почерк се наблюдава ясно тенденцията средната черточка **н** да бъде качена високо. При **н** тази тенденция е много по-слабо отразена — сравнително „по-високо“ **н** се среща само след **н**. Обикновено качените средни линии на тези две букви се смятат за белег на късен произход. Хронологизиращият момент би могъл да се определи с по-голяма сигурност едва след установяването и характеризирането на старите скриптурски школи, техния развой и по-късните взаимоотношения между тях. Тенденцията към „високи“ **н** и **н** има още в стари паметници, като Супр. сб. и Остр. ев. В късни паметници тази тенденция се наблюдава широко — Пог. пс., листовете от 1277 г., Търн. ев., Нор. пс., Карп. ев., Рил. А ев., Боян. ев. и особено често в паметниците от XIV в.

С друга група паметници може да се свърже вторият почерк, в който подобна тенденция изобщо липсва — Даниловата приписка към Бол. пс., Ръжд. сб., на места в Григ. пар., Драг. ев., Троиц. надпис от Шуменско. **н** и **н** без качени средни линии има също така в Унд. л., Добр. ев., Бит. л., Триод № 933 и повече в босненски, отколкото в сръбски паметници.

к. За паметника е характерно начертание на **к** с долепена до стълбеца дясна част — редовно във втория почерк и в около 80% от случаите в първия. В старобългарските паметници такава особеност не се среща, а и в средновековните тя е твърде рядка — Струм. ап., приписката към Бол. пс., на места в Търн. ев. и Лесн. пар.

Двата почерка в ръкописа се различават отчасти по една друга важна типологическа особеност — посоката на долната дясна линия — |(и К. Първото начертание е много по-често в паметниците, особено в ранните — Унд. л., Супр. сб., Добром. ев., Сав. кн., Харт. надпис, Хил. л., Самуил. надпис и др. Вторият тип **к** се среща в някои от паметниците с „народен“ почерк — Струм. ап., Бит. л., Драг. ев., Троиц. надпис.

В първия почерк на Рил. ев. примерите от първия тип съставят около 20%, а примерите от втория — около 80%. Във втория почерк намираме навсякъде начертание от втория тип с изключение на 1—2 неясни и дребни написания. К наред с |(се среща още в Бол. пс., Охр. ап., Ръжд. сб., Боянските надписи, Григ. пар., Слепч. ап., Лесн. пар., Рил. ев. от 1361 г. и др. Подобно начертание може да се срещне в Мирос. ев., а за босненското писмо е характерно. Неочаквано често К се среща и в някои староруски преписи от XI в. Изб. от 1076 г., Златоструя на Бичков и др.

л. Двата главни типа начертания се определят от наклона на дясното рамо на буквата. За първия почерк е по-характерно симетричното начертание с еднакъв наклон на двете черти, които се срещат горе в остър ъгъл. За втория почерк трябва да се отбележи наличието на несиметрично начертание с ненаклонено, а отвесно дясно рамо (в повече от половината случаи): *Л*. Такова начертание на **л** се среща сравнително рядко. То не е хронологически значимо, а както и много от описаните особености на втория почерк, характеризира „народния“ стил писмо в една група паметници, като Добром. ев., Бит. листове, Бит. триод, отчасти Слепч. ап., Бол. пс., Врач. ев. и др.

Подобна тенденция има и в начертанието на **д**, но както в Рил. ев., така и в останалите ръкописи, тя е по-слабо изразена, отколкото при **л**.

п в двата почерка може да се наблюдава една друга особеност в начертанието на **л**. Това е типът **л** със скъсено ляво краче — **л**. В първия почерк това начертание се среща сравнително по-рядко — около 16,6 %. Във втория почерк то се наблюдава по-често — близо 43,4 %. Типът **л** с късо, „повдигнато“ ляво краче намираме още в старобългарското кирилско писмо на паметници като Супр. сб., Хил. л., а също така в Бит. л., Струм. ап. и др. В Рил. ев. тази особеност може да се смята за старинна.

м. Първата важна особеност на **м** в двата почерка на Рил. ев. е наклонът на страничните линии. Докато в паметници с изискана кирилица, като Супр. сб., Пог. пс., Търн. ев., Норов. пс., буквата стои права, с отвесни крачета, в Рил. ев. **м** често пъти стои малко разкрачена. Това важи особено за втория почерк. В първия, както отбелязахме и за други написания, се смесват различни тенденции. В случая се касае не толкова за процентно съотношение на примерите, колкото за нетипичност на начертанието.

Начертание на **м** с наклонени крачета се среща и в други паметници, ранни и по-късни — Унд. л., Бол. пс. (първия почерк), триод № 933 и др.

Освен описаните два типа в двата почерка на Рил. ев. се среща и начертание на **м** с наклонено ляво и изправено дясно краче — . Това свързва паметника със стари и характерни паметници с народно писмо, като Добром. ев. и Бит. л. По-типични са случаите във втория почерк. Там съотношението на примерите с  и  е 17:14, а изправено **м** изобщо не се среща.

Разлика между двата почерка се наблюдава в средната, свързваща част на буквата. Докато в първия почерк тя е закръглена — , макар и невинаги широка, във втория почерк линията се пречупва в остър ъгъл в 7 от всичко 31 случая — . Това ъгловато **м** е сравнително рядко и е несъмнено белег за „народен“ стил в писмото. Може да се види в Охр. ап., в почерка на Белослав в Бол. пс., Даниловата приписка в Бол. пс., Добром. ев., Бит. л., Струм. ап., Драг. ев., във втория почерк на Шаф. триод, Троиц. надпис от 1264 г. и др.

ѵ. В първия почерк преобладава типът, характерен за изисканата старобългарска и средновековна кирилица — с удължена и завита наляво опашка. В около 30 % от случаите може да се наблюдава една разновидност — **ѵ** с къса опашка. Подобно начертание се среща в редица средновековни паметници — Григ. пар., Даниловата приписка в Бол. пс., Струм. ап., Орб. триод, Хлуд. пар., Нор. ев., Пловд. ев., Лесн. прол. от 1330 г. и др.

оу. Важните тенденции в начертанията на буквата са свързани с посоката на линиите, от които се състои **у**. Първият почерк на Рил. ев. се отличава с разнообразие, като преобладават два типа:  и **оу**. Първият тип съчетава в себе си следи от някои стари начертания, срв. **оу** (Григ. пар.,

Мри. ев.) и оу (Пог. пс., Карп. ев., Зогр. треф., на места в Бит. л., Бол. пс.). Второто написание — с извита дясна линия — се появява в ръкописите през II половина на XIII в. — Пловд. ев., Зогр. л. от 1277 г. Среща се и в XIV в. — Рил. ев. от 1361 г., апост. от 1313 г. и др.

Начертанието на буквата във втория почерк е почти уникално. Двете части на буквата са свързани така, че напомнят обърнато ѡ(оу). Подобно „оу" ми е известно само в Драг. ев., с което вторият почерк на Рил. ев. показва и други сходства. Трябва да се отбележи обаче, че в Драг. ев. „оу" намираме рядко. По-често там е буквата ѹ. Прототип на особеното оу трябва да търсим може би в старинното начертание с о и у, свързани над реда (срв. Харт. надп., Добром. ев., късната приписка в Бол. пс., Сам. надп. Бит. л.).

х. При тази буква представя интерес главно мястото, в което се пресичат двете линии. За нашия паметник е характерно, че често пъти тази точка е над реда — близо до средата на буквената височина. Това важи за всички случаи при втория почерк и за около 80 % от случаите в първия (срв. например хлѣба — 9б 9).

Подобно „високо х" може да се види също така в Унд. л., Бит. л., Слепч. ап., Бит. тр., рък. № 933, № 880, Ръжд. сб. и др. В паметници с изискана кирилица, като Супр. сб., Остром. ев., Шестоднева от 1263, Зогр. л. от 1277 и др., съотношението на случаите е обратно — „високо х" там се среща сравнително рядко. Доколкото може да се съди по публикувани снимки, съотношението между „високо" и „ниско" х, например в Търн. ев., е 40:60 (срв. в първия почерк на Рил. ев. — 80:20). В случая се имат пред вид, разбира се, общи тенденции, тъй като при подобни наблюдения често се натъкваме на трудно доловими количествени отлики, които създават междинни типове.

Във втория почерк буквата се подава малко под реда, а често изскача над останалите букви. Двете линии са еднакво извити. Това е едно доста нескосно късно начертание на „х", в което обаче могат да се открият връзки с формата на буквата в някои ранни паметници, като Добром. ев., Бит. лист., на места в Струм. ап. и др.

ѵ. Формата на буквата в ръкописа е вилообразна. Горната ѝ част е незатворен триъгълник и достига в първия почерк докъм средата от височината на буквата. Във втория почерк тази горна част е по-голяма и достига почти до долния край на буквата (подобно ѵ вж. в Струм. ап., Григ. пар., Ръжд. сб.).

Вилообразното ѵ не е характерно за търновските и повечето светогорски ръкописи. В това отношение Рил. ев. се свързва с Григ. пар., Бит. л., Струм. ап., Пловд. ев., Боян. надп., Загр. триод, Ръжд. сб., рък. № 933, Лесн. прол. от 1330 г., Пант. ап. от 1313 г. и др. Различно по тип (не вилообразно, а чашковидно) е начертанието в паметници като Пог. пс., Търн. ев., Нор. пс., Карп. ев., Нор. ев., Пог. пр., Сб. от 1348 г., Терт. ев. и др. Подобно чашковидно ѵ може да се види и в Лесн. пар., а също така на места в Рил. ев. от 1361 г.

В няколко случая (ѵлка, л. 8а 1, 7, ѵѵе, 9а 16) отвесното стълбче на ѵ се пресича от хоризонтална чертица там, където се разклонява. Подобни примери са редки в книжнината — срещат се например в Драг. ев., в някои босненски паметници (срв. сн. 62 у Лавров).

Тенденция към едностранност на буквата има и в двата почерка. Тя е по-ясно изразена във „високите" (чашковидните) видове ѵ. Хронологически тип в ръкописа се свързва с паметници от края на XIII и началото на XIV в. — по-късен от начертанията в Струм. ап., Бит. л., Бол. пс., близък до Бит. тр., Пловд. ев., Пант. ап. от 1313 г. и по-ранен от типа в Ръжд. сб.

Общо взето, главната причина за асиметричността на буквата е в това, че лявата страна на вилата (предимно в първия почерк) е по-къса от дясната. Поне за нашия ръкопис тази черта може да се свърже с една обща особеност на полуустава — горния наклон на буквите (вж. с. 17).

ц. Двата почерка се различават при ц по това, че докато в първия опашката на буквата е продължение на дясната отвесна линия, във втория тя сключва прав ъгъл, преди да се спусне долу. Във втория почерк се срещат и два случая с „високо" ц (над реда) от всичко 7 случая (срв. цѣ).

цѣ. Начертанието на цѣ във втория почерк представя интерес с това, че горната част на буквата (ш) стои над равнището на останалите букви, като опашчицата започва над реда и свършва под него. Това е архаична палеографска черта и свързва ръкописа със стари кирилски паметници като Унд. л., Добром. ев., кирилската приписка на л. 141б в Асем. ев., Бит. л., отчасти Струм. ап. „Високо" цѣ във втория почерк се среща 8 пъти от всичко 11 случая с цѣ.

ѡ. В първия почерк средната отвесна черта на ѡ е еднакво висока с двете странични линии, които от своя страна не са закривени навътре, а са почти прави и успоредни с нея. Това е типът, който намираме в някои ранни, а също така и късни паметници, като Унд. л., първия почерк на Охр. ап., Слепч. ап., Сам. надп., Григ. пар., Струм. ап., Пант. ап. от 1313 г., Бол. пс., Лесн. пар., в полуустава на Пог. пс., Рил. ев. от 1361 г., Търн. ев., Терт. ев., сб. от 1348 г. и др.

Във втория почерк буквата се отличава с по-голяма закръгленост, а средното стълбче невинаги е високо. Случаите са твърде малко, за да се отнесе начертанието към определен тип.

ѣ. В първия почерк ѣ има малка петлица, която не слиза под реда. Отвесната черта е права или леко наклонена надолу вляво, като горната ѝ част (около една трета от линията) излиза над реда. По последната особеност начертанието прилича на някои ръкописи от втората половина на XIII и началото на XIV в. — Търн. ев., Нор. пс., Шест. от 1263 г., Хлуд. пар., Пловд. ев. В по-малко от една трета от случаите (около 28 %) напречната черта стои малко по-ниско от горното равнище на буквите, както е в паметници от края на XII и началото на XIII в., а и в някои по-късни ръкописи, като Хлуд. пар. от края на XIII или началото на XIV в. По-често са в паметника случаите с наклонена пресечка на ѣ, която започва вляво под равнището на останалите букви, а вдясно отива над него. Като слаба тенденция това може да се забележи още в паметници от XIII в. — Зограф. треф., Братк. миней, но, общо взето, наклонът на пресечната черта на ѣ е отличителна черта на по-късни

паметници — Зогр. ев. от 1305 г., Рашк. ном. от 1305 г., Олив. миней (писан в Лесновския манастир през 1342 г.), Лесн. прол. от 1330 г. и др.

По-архаично е начертанието във втория почерк: 1. В повече от половината случаи петлицата на **ѣ** има триъгълна форма — една особеност на ранни ръкописи (Унд. л., Сав. кн., Мак. кир. лист, Енин. ап., Мир. ев., някои руски преписи от XI в., босненски паметници от XIII в. и др.). В късни паметници това начертание е сравнително по-рядко — Драг. ев., Пант. ап. от 1313 г., Ръжд. сб. В първия почерк такава тенденция се забелязва доста рядко (срв. **заповѣдн** 4б 15; **всѣ** 1а 11). 2. Втората ръка пише понякога **ѣ** с петлица, която слиза под реда. Това наблюдаваме и при **ѣ, ѣ, ъ, ь**, но при **ѣ** е най-ясно изразено. Тази черта на почерка е много старинна. Среща се в ранни паметници, като Добром. ев., Унд. л., Бит. л., един от почерците на Вукан. ев. и носи следи от влияние на висящето глаголическо писмо върху кирилицата. 3. Случаите с ниско сложена напречна черта са по-чести, отколкото в първия почерк. 4. В един случай се среща **ѣ**, чиято отвесна черта малко излиза над останалите букви (11а 17). Във всички останали случаи **ѣ** има висока мачта, срв. **ѣ** в Григ. пар.

ъ, ь. В първия почерк (с малки изключения) се среща само **ь**. Във втория почерк ерът се среща с разнообразни начертания — от **ь** до **ъ**, с редица преходни типове. Подобно е положението в Данил. приписка към Бол. пс. за еровете, в която Шчепкин пише: „Вероятно это были для писца варианты одного знака."[1]

За втория почерк трябва да се споменат някои по-особени случаи: 1. Старинен **ъ**: **с нимъ** 11а 16, **козлищъ** 11а 20, 2. 17 пъти се среща „висок ер" (срв. **ѵ**) не само в края, а и в средата на реда. 3. Над **ь** се слага хоризонтална чертица. Това е свързано вероятно, от една страна, изобщо с маниера на преписвача да слага „подкривчета" над някои букви (срв. **л, д, а**). От друга страна, трябва да се отбележи, че начертанието **ь** (срв. **посьтавнть** (11а 21), **дьсна** (11б 2), **съзьданнѣ** (11б 4—5), **болна** (11б 16), **сиѣь** (11б 19), **мень (шиѣь)** (11б 20), имащо съответници в стари паметници, като Сам. надп. и Добром. ев., напомня глаголическо „ѧ" (срв. Син. пс.).

ы. Буквата „ери" и в двата почерка има компоненти **ь** и **і**. Във втория почерк те имат съединителна черта. Редките случаи със съединителна черта в първия почерк могат да се тълкуват като **н** попр. на **ы**.

ѫ. Рилският ръкопис спада към една група паметници (предимно от втората половина на XIII и началните десетилетия на XIV в.), в които се забелязва тенденция за уеднаквяване на начертанията за **ж** и **ѧ**.

В Рил. ев. **ж** и **ѧ** са най-трудно различими след букви за меки съгласни, т. е. там, където преписвачът е трябвало да приложи своите знания за средноблг. правописна употреба на носовките. В такива случаи той прави чести грешки и поправя **ж** на **ѧ** и **ѧ** на **ж**. Понякога е започнат единият знак, а е довършен другият. В резултат са се получили многобройни варианти, като ⰆⰆ ⰆⰆ и др.

[1] В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь, с. 28.

Начертанието на голямата носовка е симетрично. Среща се както старинно **ж** — с голяма горна част (повече от 1/3 от височината на буквата), така и **ж** с малка горна част. Подобно разнообразие намираме също в Нор. пс. и доколкото може да се съди по публикуваните снимки, в Драг. ев. В няколко случая горната хоризонтална черта на **ж** е продължена вляво. В някои места това личи съвсем ясно — **ни скждѣемо** (2а 8—9), **сжбота** (14б горе), **пжть** (14б 3), **сжботѣ** (14б 3) и напомня знака за йотована голяма носовка (ⰆⰆ) в Сав. кн., надп. на Иръгубиля Мостич и Добром. ев. ⰆⰆ в Рил. ев. намираме най-често в думата **сжбота** — вероятно преписвачът е имал за образец паметници, където даденото начертание е личало особено ясно в киноварните бележки. Този елемент на голямата носовка се съчетава със симетричност и голям горен триъгълник, което свидетелствува за старинен образец. Преписвачът пише ⰆⰆ там, където проявява нарочно старание. За калиграфско ⰆⰆ говори и Шчепкин при описанието на четвъртия почерк в Бол. пс.[1] Начертанието се среща предимно в ранни паметници — Супр. сб., Остр. ев., Слепч. ап., Григ. пар.

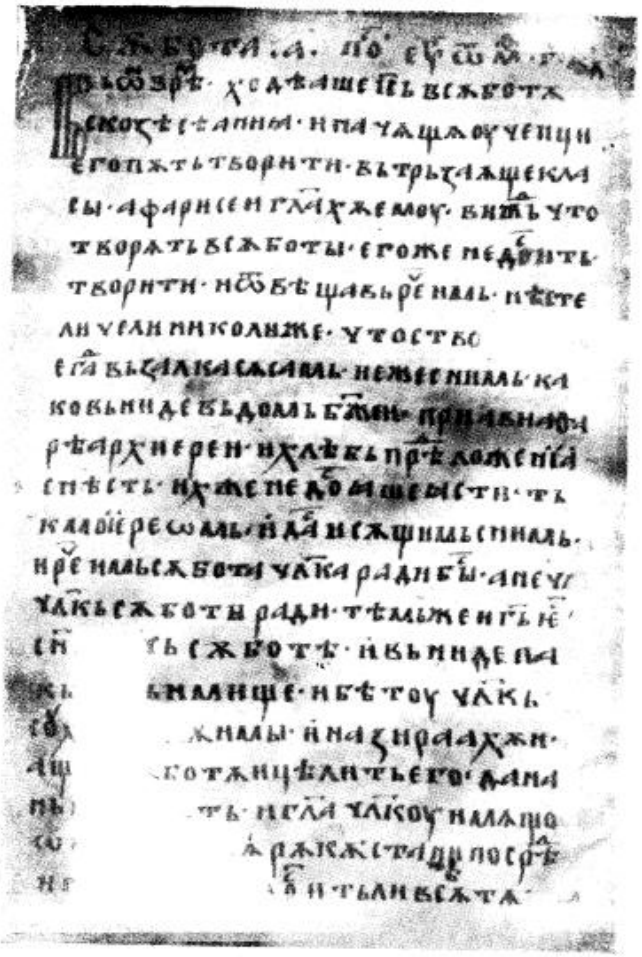
Във втория почерк голяма носовка се среща само веднаж, като самото начертание е неясно (**жаджца** л. 11б, р. 12).

Малката носовка в първия почерк има вид ⰅⰅ с удължено дясно рамо, което в около 13 % от случаите се пречупва и показва сходство с т. нар. „ломаното" ⰅⰅ [2] (срв. в Унд. л., Бит. тр., първия почерк на Охр. ап., Данил. приписка в Бол. пс. и др.).

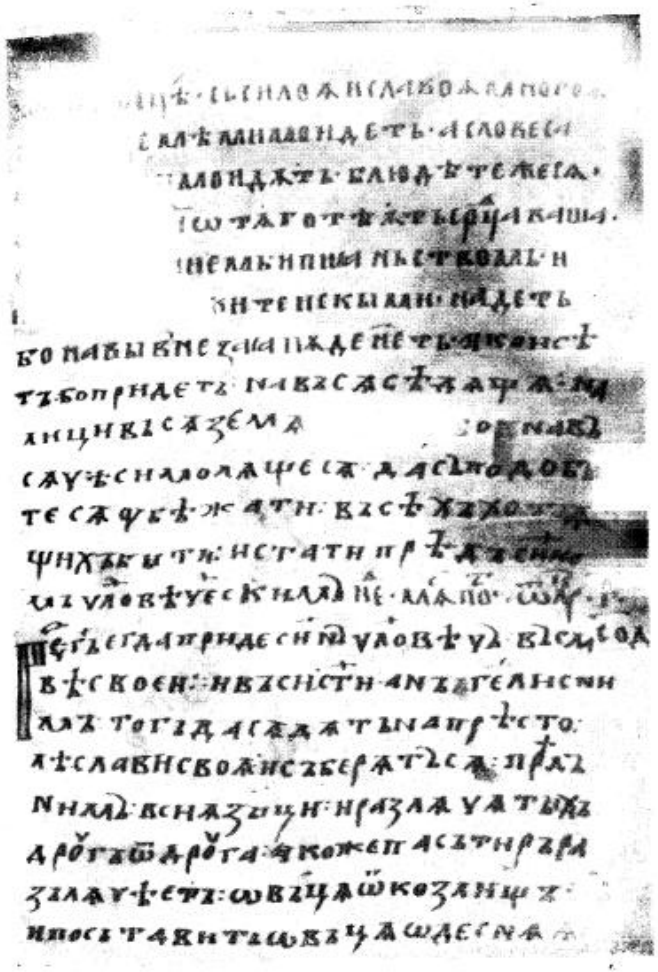
За втория почерк е характерна хоризонталната чертица над ⰅⰅ, която или със средата си опира върха на буквата, или отива вляво.[3]

ѥ, ю. **ѥ** се среща само в първия почерк, като не се наблюдава тенденция към покачване на свързващата чертица. Такава тенденция няма и при **ю**. Във втория почерк намираме веднаж **ю** (**шюдл** 11 б 1) и един случай с **ѡ** (**шѡдл** 11б 21).

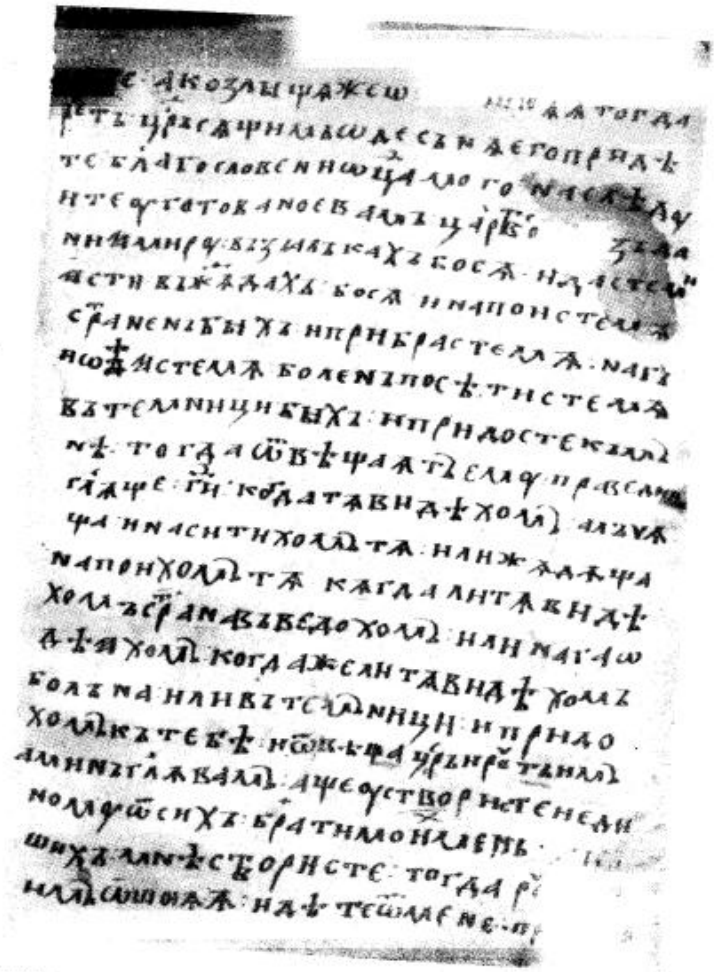
[1] В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь, с. 28.
[2] В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь, с. 8.
[3] В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь, с. 25; В. Н. Щепкин. Разсуждение с языке Саввиной книги, с. 39; Ив. Гълъбов. Надписите към Боянските стенописи. С., 1963, с. 10—11.



ѧ. И в двата почерка ѧ се отличава с наклонена лява линия. Такова наклонено ѧ се среща в доста широк кръг паметници — Григ. пар., Врач. ев., Пловд. ев., Хлуд. пар., Слепч. ап. (втория почерк), Карп. ев., Загр. триод, Лесн. пар. и др. Докато за наклона на ѣ и еровете са възможни и други обяснения, наведеното ѧ в паметници с право писмо може да се обясни само с това, че буквата е била приета от паметници с наклонено писмо (срв. например Хиленд. л.).



Често пъти, когато редът започва с ѧ, лявата част на буквата излиза извън реда (л. 6а, 7б, 8б, 10а, 28а и др.). Това показва, че преписвачите пишат първо ѧ, и към нея прибавят знака за йотация. У първия преписвач лявата черта достига реда. У втория преписвач начертанието е рядко и странно. Лявата черта стои съвсем високо и свързващата линия е силно наклонена.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

При анализа на буквените начертания в двата почерка се оказа, че в ръкописа могат да бъдат отделени два вида елементи: 1) елементи, които носят информация за скрипторската школа на преписвачите, и 2) елементи, които са хронологически значими. Както видяхме, двата почерка дават възможност непрекъснато да се съпоставят елементи от първия тип. В много от случаите първият почерк носи влиянието на една „по-официална" кирилица, чийто стил виждаме в най-чист вид в паметници като Супр. сб., Пог. пс., Търн. ев., Шестоднева от 1263 г. и др. В Рил. ев. този стил е смесен с елементи от т. нар.

„народни почерци"[1] — вж. ѧ, к, з и др. Такъв смесен стил имат и други паметници, например надписите към стенописите на Боянската църква.

Вторият почерк представя един от късните паметници, в които „народният стил" е проявен във възможно най-чистия му вид. В това отношение той се свързва най-тясно с Бит. л. от XII в., Даниловата приписка към Бол. пс., Драгиино ев. от XIII в., надп. от Троица, Шуменско и др.

По всяка вероятност ръкописът е представител на българска провинциална скрипторска школа. Смесването на различни почеркови стилове в писмото отразява проникването на модни за времето кирилски написания, които се смесват със старинни черти. Ако се съди по наличието на двама книжовници, които са взели участие при преписва́нето, и по обилието на кожа, с която са разполагали за подготовката на пергамента, може да се предположи с известна вероятност, че ръкописът е възникнал в планински манастир.

По хронологически значимите черти първият почерк стои близо до паметници от края на XIII и първата половина на XIV в.: Хлуд. пар., писан между 1294 и 1320 г., Норов. пс. и многобройни датирани паметници от първата половина на XIV в. Вторият почерк въпреки своята архаичност, сравнен с други „народни" по почерк паметници, като Добром. ев., Бит. л., Драг. ев., Пантел. ап. и др., показва все пак, че не може да бъде по-ранен от края на XIII в.

Паметникът може да бъде отнесен по време приблизително към първите десетилетия на XIV в.

ИЗТОЧНИЦИ

При описанието са използувани за сравнение ръкописи от сбирките в София, Пловдив, Кюстендил, Рилския манастир, Москва и Ленинград, а също така албумите на П. А. Лавров. Палеографические снимки с юго-славянских рукописей болгарского и сербского письма, вып. I, XI—XIV в., СПб, 1905 г.; Вл. Мошин. Палеографски албум на јужнословенското кирилско писмо. Скопје, 1966; В. В. Стасов. Славянский и восточный орнамент по рукописям древнего и нового времени. СПб, 1887; М. Стоянов. Орнаменти на славянските ръкописи в България. С., 1973; Б. Райков, А. Джурова, Б. Ангелов, Хр. Кодов, Ст. Кожухаров. Българска ръкописна книга X—XVIII в. Каталог. С., 1976. В последната книга има основни библиографски данни за издадените и проучени старобългарски и среднобългарски ръкописи.

В работата са използувани следните съкращения:

Асем. ев. — Асеманиево евангелие от XI в., Ватиканска б-ка, Рим, Cod. slav. 3.
Бит. л. — Битолски листове от XII или XIII в. Оригиналът е загубен. Вж. снимка у Й. Иванов. Български старини от Македония. С., 1931, с. 446.
Бит. тр. — Битолски триод от XII в. Библ. БАН, С., № 38.
Бол. пс. — Болонски псалтир от XIII в. Университетска б-ка, Болоня, № 2499.
Боян. ев. — Боянско евангелие от XIII. Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Григорович № 8, М., 1690.
Боян. надп. — Надписи в Боянската църква край София от средата на XIII в.
Братк. миней — Братков миней от XIII в. Албум на Лавров, 47; Албум на Мошин, 41.
Влад. надп. — Надпис от Битоля с името на цар Иван Владислав.
Врач. ев. — Врачанско евангелие от XIII в., НБКМ, С., № 19.
Вук. ев. — Вуканово евангелие от 1200 г.
Григ. пар. — Григоровичев паримейник. Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Григорович, № 1685.

[1] Срв. В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь, с. 63; С. М. Кульбакин. Охридская рукопись апостола. — Бълг. старини, II, С., 1907, § 102; В. Н. Щепкин. Болонская псалтырь. СПб., 1906, РФВ, т. LVII, 1907, № 1, 235—236; Й. Иванов. Български старини от Македония, с. 446—447; Н. Б. Тихомиров. Записки отдела рукописей, Государственная б-ка СССР им. В. И. Ленина, вып. 25, М., 1962, с. 159—165; Б. Велчева. Към Добромировото евангелие, Славистичен сборник, С., 1968, с. 123—129; също Добромирово евангелие. Български паметник от началото на XII в., С., 1975, с. 13—23.

Григ. прол. — Григоровичев пролог от XIII в., Библ. им. Ленина. Сбирка на Григорович, № 1705.
Деч. пс. — Дечански псалтир от XIII в. Публич. б-ка, Л., Сбирка на Хилфердинг № 17.
Добрейш. ев. — Добрейшово евангелие от XIII в. НБКМ, С., № 17.
Добром. ев. — Добромирово евангелие от началото на XII в. Публич. б-ка, Л., № Q п. I.55; Синайски м-р „Св. Екатерина" № 43.
Драг. ев. — Драгиино евангелие от XIII в. Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Григорович № 1694.
Енин. ап. — Ениикски апостол от XI в. НБКМ, С., № 1144.
Загр. тр. Триод от XIII в. Загреб, Arhiv Jugoslav. Akad., № IV d, 107.
Зайк. светог. тр. — Зайковски светогорски требник от XIV в., НБКМ, С., № 960.
Зогр. ев. — Зографско четвероевангелие от 1305 г. Публич. б-ка, Ленинград Q.I.35.
Зогр. л. — Листове от апостол от 1277 г. Arhiv Jugoslav. Akad., Загреб, № IV-d-106.
Зогр. треф. — Зографски трефологий от XIII—XIV в. Публич. б-ка Q.I.40.
Карп. ев. — Карпинско евангелие от XIII в. Моск. истор. музей. Сбирка на Хлудов № 28.
Ленингр. ев. — Евангелие от XIII—XIV в. от сбирката на Срезневски. Библ. АН СССР, Л., № 13.5.12.
Лесн. нар. — Лесновски наренесис от 1353 г. НБКМ, С., № 297; Публич. библ., Л., Сбирка на Хилфердинг № F п.I.63.
Лесн. прол. — Лесновски пролог от 1330 г. Библ. на сръб. академия, Белград, № 83(53).
Мак. кир. лист — Македонски кирилски лист от X в. Библ. АН СССР, Л., № 24.4.16.
Мир. ев. — Мирославово евангелие от 1180—1190 г. Публич. б-ка, Л., F.I.83.
Никод. типик — Никодимов типик от 1319 г. Албум на Мошин, 79.
Нор. пс. — Норовски псалтир от XIV в. Московски исторически музей. Сбирка на Уваров № 285.
Олив. миней — Оливеров миней от 1342 г. Албум на Лавров, 54; Албум на Мошин, 96.
Орб. триод — Орбелски триод от XIII в. Публич. б-ка, Л., F.п.I.102.
Остр. ев. — Остромирово евангелие от 1056 г. Публич. б-ка, Л.
Охр. ап. — Охридски апостол от XII в. Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Григорович, № 1695.
Пант. ап. — Апостол от Пантелеймоновия манастир в Света гора от 1313 г. Албум на Лавров, 27; Албум на Мошин, 63.
Пирд. ап. — Пирдопски апостол от XIII в. НБКМ, С., № 497.
Пловд. ев. — Пловдивско евангелие от XIII в. Нар. б-ка „Иван Вазов", Пловдив, № 9.
Погод. пс. — Погодинов псалтир от XIII в. Публич. б-ка, Л., Сбирка на Погодин, № 8.
Радом. пс. — Радомиров псалтир от XIII в. Зографски м-р, Света гора № I.д.13; Публич. б-ка, Л., № Q.п.I.11.
Рашк. ном. — Рашки номоканон от 1305 г. Библ. им. Ленина. Сбирка наУндолски, № 25.
Рил. ев. от 1361 — Рилско евангелие от 1361 г. НБКМ, С., № 31.
Рил. А ев. — Евангелие от XIII в. Рилски м-р, № 1/13.
Рил. (Б) ев. — Евангелие от XIV в. Рилски м-р, № 1/12.
Ръжд. сб. — Ръждавички сборник от XIV в. Кюстендилски народен музей.
Сав. кн. — Савина книга от X в. Московски централен архив, ф 381, № 14.
Самуил. надп. — Самуилов надпис от 993 г.
Сб. от 1348 г. — Лаврентиев сборник от 1348 г. Публич. б-ка, Л., F.I.376.
Слепч. ап. — Слепченски апостол от XII в. Публич. б-ка, Л., F I. 101—101а; Пловдивска нар. б-ка, № 25; Библ. АН СССР, Л., № 24.4.6; Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Григорович, № 14, М., 1699; ЦБАН, Киев ДА/II.25.
Струм. ап. — Струмишки (Шафариков) апостол от XIII в. Пражки народен музей, № IX-e-25.
Супр. сб. — Супрасълски сборник от XI в. Национална б-ка, Варшава; Университетска б-ка, Любляна, Cod. Cor. 2; Публич. б-ка, Л., Q.п.I.72.
Терт. ев. — Евангелие на цар Георги Тертер от 1322 г. Публич. б-ка, Л., F.п.I.84.
Тод. ап. — Тодоров апостол от 1277 г. Б-ка им. Ленина. Сбирка на Григорович, № 1697.
Троиц. надп. — Надпис от 1264 г. от с. Троица, Шуменско.
Търн. ев. — Търновско евангелие от 1273 г. Arhiv Jugoslav. Akad., Загреб № III а 30.
Унд. л. — Листове на Ундолски от XI в. Библ. им. Ленина, М., Сбирка на Ундолски, № 961.
Харт. надп. — Надпис на Павел Хартофилакс от IX—X в. в Преслав.
Хиленд. л. — Хилендарски листове от XI в. Б-ка „М. Горки" в Одеса, Р I/533.
Хлуд. нар. — Хлудов (Лобков) паримейник, писан между 1294 и 1320 г. Моск. исторически музей. Сбирка на Хлудов, № 142.
Шаф. триод — Шафариков триод от XII—XIII в. Публич. б-ка, Л., F.п.I.74.
Шестодн. от 1263 г. — Хилендарски Шестоднев на Йоан Екзарх от 1263 г. Моск. исторически музей. Синодална сбирка, № 54(354).
Яков. ап. — Апостол от XIII в., НБКМ, С., № 880.

Ernst Hansack (B. R. Deutschland)

DER ÜBERSETZUNGSSTIL DES EXARCHEN JOHANNES

Über Sprache und Stil des Exarchen Johannes wurden bereits verschiedene Arbeiten veröffentlicht, beginnend mit V. Vondrák — O mluvě Jana Exarcha bulharského, Prag 1896, zuletzt von K. Trost: Die übersetzungstheoretischen Konzeptionen des Cyrillisch-mazedonischen Blattes und des Prologs zum Bogoslovie des Exarchen Joann, München 1973.[1] Der Wirklichkeit am nächsten kommt immer noch der Aufsatz von Leskin (Archiv 25: Die Übersetzungskunst des Exarchen Johannes). In seinem Urteil nimmt Leskin jedoch zu einseitig Stellung und äußert sich vor allem nicht zum auffälligsten sprachlichen Merkmal der Werke des Exarchen, den zahlreichen Wortdubletten.

Um den Stil des Exarchen Johannes zu beschreiben, muß man schon weit in vorslavischer Zeit beginnen. Mit dem Ende der Antike gab es im griechisch-römischen Kulturraum prinzipiell drei Übersetzungsmöglichkeiten für ein fremdsprachiges Wort:

1) die sinngemäße, d. h. die dem Sinn des Wortes im Satzzusammenhang entsprechende Übersetzung,

2) die wörtliche Übersetzung, d. h. die etymologisch getreue Übertragung des Vorlagewortes bzw. die Wiedergabe seiner Grundbedeutung, und

3) die Übersetzung durch Bedeutungsübertragung; damit bezeichne ich die Wiedergabe irgendeiner Bedeutung des fremden Wortes.

Die uns heute wenig sinnvoll erscheinende etymologische Übersetzungsweise dürfte weitgehend religiös motiviert gewesen sein: Ehrfurcht vor geheiligten Worten führte dazu, daß ursprünglich äußerliche Form mit der Zeit zur Formel erstarrte, die man nicht mehr anzutasten wagte. In der christlichen Übersetzungsliteratur finden sich diese Übersetzungstechniken seit dem frühen Mittelalter in einer Mischform unterschiedlicher Ausprägung bei allen Kultursprachen des Mittelmeerraumes. Zu den bekanntesten Ergebnissen dieser stilistischen Mischform zählen die lateinischen Bibelübersetzungen, die „Itala" und vor allem die „Vulgata". Nach seinen eigenen Worten hat Hieronymus hier im Gegensatz zu seinen profanen Übersetzungswerken nicht in erster Linie den Sinn, sondern die Form wiedergegeben, nach unserer Terminologie ausgedrückt, die Hl. Schrift also etymologisch-wörtlich übersetzt. In seinen Briefen schrieb er hervorragendes klassisches Latein. Sehen wir uns die Vulgata an, so finden wir jedoch ein ständig wechselndes Konglomerat der verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten, man muß annehmen, daß er bei weitem nicht alles selbst übersetzt, sondern auf Vorhandenes zurückgegriffen hat. Wahrscheinlich hat aber auch der Gedanke mitgespielt, daß sich die christliche Literatur nicht nur inhaltlich, sondern schon rein äußerlich, also auch formal sprachlich von den Klassikern – den „Heiden" – unterscheiden sollte. Sei dem wie auch immer, sein anfangs nur zögernd sich

[1] Enthalten in: Slavistische Studien zu VII. Internationalen Slavistenkongress in Warschau 1973, hrsg. von J. Holthusen, E. Koschmieder, R. Olesch, E. Wedel, München, 1973, S. 497—525.

durchsetzendes Werk fand schließlich — lange nach dem Tod des Autors — solchen Anklang, daß es etwa ab dem 9. Jh. vorbildlich und verbindlich geworden war für alle weiteren Nachfolger in ganz Europa, wozu auch Kyrill und der Exarch gehörten. Beide hatten die Hochschule von Konstantinopel besucht und entstammten dem griechisch-römischen Kulturbereich. Es ist leicht einzusehen, daß auch sie für ihre slavischen Übersetzungen nur den Übersetzungsstil der Gebildeten ihrer Zeit anwenden konnten, nämlich den für das ganze Mittelalter in der westlichen Welt einzig maßgeblichen Stil des Hieronymus (oder genauer: der „Vulgata"), der damals allerdings bereits gut ein halbes Jahrtausend alt war und mit seinem Höhepunkt auch seine Grenzen erreicht zu haben schien. Dieser Stil ließ einen breiten Spielraum für den Autor, er konnte sich mehr der klassischen Ausdrucksweise annähern (so Kyrill) oder mehr die Neuerungen betonen (so der Exarch). Kyrill hat sein Vorbild nochmals in hervorragender Weise nachgeahmt, während der etwas jüngere Exarch in manchem bereits zu übertreiben scheint. Seine Technik erweckt den Eindruck eines Spätstils. Unter diesem Blickwinkel zeigt sich auch, daß Leskins Verurteilung des Exarchen zu einseitig und zu hart war. Warum sollte nicht auch der Exarch Johannes etymologisch und stilistisch uneinheitlich übersetzen, wenn sich dies sogar der große Kirchenlehrer Hieronymus erlauben konnte? Die Übersetzungstechniken Kyrills und des Exarchen sind also nichts spezifisch Slavisches, sondern die Übertragung eines gesamteuropäischen Stils auf slavische Sprachverhältnisse. Nur so war es meines Erachtens auch möglich, daß Kyrill auf Anhieb ein Übersetzungsstil von so hohem sprachlichem Niveau gelang, daß sein Werk heute noch Bewunderung findet: es entspricht weitgehend unserem, an den klassischen Sprachen geschulten Sprachempfinden. Etwas komplizierter verhält es sich mit dem Stil des Exarchen Johannes. Bestimmte Einzelheiten seiner Übersetzungsweise sind vermutlich schon zu ihrer Entstehungszeit als seltsam empfunden worden, konnten sich daher nicht durchsetzen, gerieten spätestens mit dem 14. Jh. in Vergessenheit und sind bis heute nicht mehr verstanden worden, obwohl man sich eigentlich seit Beginn der Slavistik um das Verständnis der Sprache des Exarchen bemühte. In den folgenden Heften sollen einige Abhandlungen zu den charakteristischen Eigentümlichkeiten dieses Stils erscheinen, beginnend mit seiner größten Merkwürdigkeit, der Technik der Doppelübersetzungen.

1) Die Technik der Doppel- bzw. Mehrfacübersetzungen

Zu diesem Thema habe ich mich bereits in meiner Arbeit „Die Vita des Johannes Chrysostomos des Georgios von Alexandrien in kirchenslavischer Übersetzung", Würzburg 1975, geäußert. Die entscheidenden Hinweise zum Verständnis dieses Stils sind dort im 8. Kapitel der Einleitung gegeben. Damit die Beschreibung dieser eigenartigen Übersetzungsweise nicht unbeachtet bleiben wird, will ich sie anhand zusätzlichen Materials noch einmal ausführlich darstellen. Die Beispiele entnehme ich diesmal neben der Vita Chrysostomi auch dem Šestodnev und der Ekthesis des Exarchen[2], um die zum Teil wörtlichen Übereinstimmungen der drei Texte untereinander zu zeigen. Als Nebenergebnis dieser Arbeit soll dabei auch belegt werden, daß alle drei Übersetzungen zumindest aus derselben Zeit und derselben Schule, wenn nicht vom selben Autor stammen, d. h. daß der bisher unbekannte Übersetzer der Vita Chrysostomi der Exarch Johannes gewesen sein dürfte. Rein methodisch gesehen könnte man genausogut

[2] Quelle: R. Aitzetmüller. Das Hexaemeron des Exarchen Johannes, Band I—7, Graz, 1958—1975, zitiert als „Šestodnev", und L. Sadnik. Des Hl. Johannes von Damaskus *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* in der Übersetzung des Exarchen Johannes, 1. Band, Wiesbaden, 1967, zitiert als „Ekthesis".

alle Beispiele z. B. dem Šestodnev oder anderen Werken des Exarchen entnehmen, sie sind dort jeweils in genügender Anzahl vertreten.

Zu Anfang eine Erläuterung der Begriffe „etymologische Übersetzung", „Wiedergabe der Grundbedeutung", „sinngemäße Übersetzung" und „Übersetzung durch Bedeutungsübertragung" anhand einiger Beispiele:

Etymologische Übersetzung liegt vor, wenn bw. gr. *ἄυπνος* (=wach) mit „bez sъna" wiedergegeben wird (*ἀ-* = „ohne" = bez, *ὕπνος* = „Schlaf" = sъnъ).

Sinngemäße Übersetzung liegt vor, wenn gr. *ἄυπνος* durch „bъdrъ" (=wach) wiedergegeben wird.

Wiedergabe der Grundbedeutung liegt vor, wenn *(προ)καθεδρία* (=Ehrenplatz) mit „sъvyšestolъ" wiedergegeben wird (*καθ-* von *κατά* = „von oben herab" = sъvyše, *-εδρία* von *ἕδρα* = „Sitz" = stolъ).

Die Übersetzung ist etymologisch getreu in Fällen, wo *-εδρία* (=-hed-) mit „-sědanije" wiedergegeben wird (gemeinsame Wurzel „sed-").

Etymologisch getreu wird übersetzt, wenn *ἄμοιρος* (=unglücklich) mit „bezdelьnъ" übersetzt wird (*ἀ-* = „ohne" = bez, *μοῖρα* = „Teil" = dělъ. *μοῖρα* leitet sich ab von *μέρος*, Wurzel *mer- „teilen", „dělъ" von der Wurzel *dai-„teilen").

Die Grundbedeutung wird wiedergegeben, wenn *ἄμοιρος* mit „besčęstьnъ" wiedergegeben wird (čęstь: Grundbedeutung „Teil", Wurzel *kąs- „beißen").

Sinngemäße Übersetzung liegt vor, wenn *ἀσκητής* (=Mönch) mit „črьnьcь" (=Mönch) übersetzt wird (*ἀσκητής* leitet sich ab von *ἀσκεῖσθαι* — „sich enthalten", während sich črьnьcь von „črьnъ" — „schwarz" herleitet, die Wörter stimmen also weder etymologisch noch in der Grundbedeutung überein).

Bedeutungsübertragung liegt vor, wenn bw. slav. „darъ" (eigentlich „Gabe") „Gnade" bedeutet. Auszugehen ist von *χάρις*. *χάρις* bedeutet

1) Anmut (von *χαίρειν* abgeleitet)
2) Gnade
3) Gabe, Geschenk (=*δῶρον*)
4) Dank, Lohn
5) Wohltat (=*εὐεργεσία*).

„Darъ" ist unter der 3. Bedeutung einzuordnen. In dieser einen Bedeutung (in der *χάρις* = *δῶρον* ist) stimmt es mit *χάρις* überein, dies genügt, alle anderen Bedeutungen von *χάρις* sind ihm übertragen, man unterstellte ihm die gleiche Bedeutungsbreite wie seinem Vorlagewort. „Blagodětь" ist die wörtliche Wiedergabe von *εὐεργεσία* (=Wohltat). In dieser Bedeutung stimmt es mit der 5. Bedeutung von *χάρις* überein und kann dementsprechend durch Bedeutungsübertragung dessen sämtliche weiteren Bedeutungen übernehmen, was auch geschehen ist. „Blagodětь" heißt ebenfalls „Gnade", „Dank" usf. Entsprechend erhielt „blagodatь" (=gute Gabe) die Bedeutung „Gnade" usw.

Bedeutungsübertragung liegt vor, wenn Ekth. 50a2/3[3] *τῶν θαυμάτων δυνάμει* mit „čudotvorenyimi silami" übersetzt wird. Das heißt nicht „durch wundertätige Kräfte", sondern „durch die Fähigkeit, Wunder zu wirken".

Δύναμις bedeutet 1) Kraft (=sila)
2) Fähigkeit, der hier gemeinte Sinn[4].

Es wurde also die Grundbedeutung wiedergegeben. Der Genitiv *θαυμάτων* wird als Adjektiv übersetzt (beim Exarchen häufig), wobei zum besseren Verständnis sogar verdeutlicht wird, was gemeint ist:
čudotvoriti = Wunder wirken.

[3] Die Quellenzitate bedeuten: Text, Band (in römischen Ziffern, nur für den Šestodnev), Seite, Spalte (mit Kleinbuchstaben, nur für die Ekthesis), Zeile(n). Ekth. = Ekthesis, Š. = Šestodnev, V. Ch. = Vita Chrysostomi.

[4] Mit 1) wird jeweils die Grundbedeutung bezeichnet, mit 2) die übertragene = sinngemäße Bedeutung.

In manchen Fällen sind zum Ausdruck eines Wortes ganze Bedeutungsübertragungsketten aneinandergehängt worden, z. B. Ekth. 49, letzte Zeile: „prěstolomь naslědnici" — *τῆς ἀξίας διάδοχοι* — „die Nachfolger in ihrem Amt" (nicht „auf ihrem Thron", es ist hier nicht von Königen die Rede). Die Kette von Bedeutungsübertragungen ist folgende:

prěstolъ = *θρόνος*,

θρόνος bedeutet 1) Thron
2) (Herrscher) Würde = *ἀξία* und
ἀξία = Amt.

Hier haben sich modische Sprachspielereien zu einem Stil entwickelt, ähnlich wie es im Barock der Fall war.

Damit sind die 3 wichtigsten Übersetzungsmöglichkeiten genannt:

I) die sinngemäße Übersetzung (Typ 1)

II) die Übersetzung durch Bedeutungsübertragung

a) die wörtliche Übersetzung (Typ 2)
in Form von etymologischer Übersetzung oder
Wiedergabe der Grundbedeutung

b) die Wiedergabe irgendeiner Bedeutung (Typ 3).

Ob Etymologie oder Grundbedeutung wiedergegeben wird, ist übersetzungstheoretisch ohne Konsequenzen, braucht also nicht unterschieden zu werden. Die beiden Fälle sind daher zu einem Typ (Typ 2) zusammengefaßt. Sie werden gemeinsam mit „wörtlicher", bzw. wo dies undeutlich wäre, mit „ethymologischer" Übersetzung bezeichnet.

Mit diesen 3 Übersetzungstypen sind die Wiedergabemöglichkeiten noch nicht erschöpft, es kann noch ein 4. Typ dazukommen und zwar Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes.

Das Ersatzwort kann dann seinerseits wieder in allen drei Übersetzungstypen wiedergegeben werden. Dieser letzte Typ ist nicht sehr häufig, aber auch nicht gerade selten. 2 Beispiele:

S. I, 192, 17 wird *ἡλίῳ* mit kr gu übersetzt. *ἥλιος* bedeutet „Sonne" und „kragъ" — „Kreis, Scheibe". Wie man sofort sieht, wurde für die Übersetzung *ἥλιος* durch *κύκλος* ersetzt.

κύκλος bedeutet 1) Kreis, Scheibe (= krǫgъ)
2) Sonne.

κύκλος ist in der Bedeutung „Sonne" mit *ἥλιος* bedeutungsgleich, die Wörter sind folglich ohne Sinnänderung gegenseitig auswechselbar (im Grunde geht auch hier nur eine Bedeutungsübertragung vor sich). Daß dies geschehen ist, sieht man an der Übersetzung „krǫgъ" für *ἥλιος* was einer Wiedergabe der Grundbedeutung von *κύκλος* entspricht. Dem Wort „krǫgъ" ist die sinngemäße Bedeutung von *κύκλος* (nämlich „Sonne") übertragen, d. h. es wurde ihm der Bedeutungsumfang seines Vorlagewortes unterstellt. Hier „krǫgъ" mit „Scheibe" zu übersetzen wäre falsch, weil man dann wörtlich übersetzt hätte, was übertragen gemeint war.

Ekth. 48b7 steht „silě" für *χάριτος*. Gemeint ist nicht „Kraft", sondern „Fähigkeit". „sila" entspricht *δύναμις*. *δύναμις* bedeutet in übertragener Bedeutung ebenfalls „Fähigkeit". Das Vorlagewort *χάρις* wurde also durch das gleichbedeutende *δύναμις* ersetzt und dieses in seiner Grundbedeutung wiedergegeben. Auf diese Weise heißt „sila" = „Fähigkeit".

Da Bedeutungsübertragungen, Ersatz des Vorlagewortes und Ähnliches oft nicht leicht zu durchschauen sind, zumal wenn sie kombiniert oder in Ketten auftreten, will ich noch zwei gemischte Beispiele anführen. S. 1, 192, 12ff. findet sich „vъ sъsǫdě" für *ὀργανικόν*, „vъ krǫzě" für *ἡλιακόν* und „bez krǫga" für *ἀνήλιον*. Alle drei Beispiele sind Adverbien. Hier ist zu berücksichtigen, daß der Exarch Johannes Adverbien gerne durch Instrumental oder als präpositionale Wendung wiedergibt.[5] Die slavischen Formen mit „vъ" und „bez" sind also Adverbumschreibungen. „bez" gibt gleichzeitig die Negation *ἀν-* in *ἀνήλιον*, wieder. „krǫgъ" für *ἥλιος* entspricht dem vorhergehenden Beispiel (= Wiedergabe der Grundbedeutung eines Ersatzwortes). Mit „sъsǫdъ" für *ὄργανον* wird ebenfalls dessen Grundbedeutung wiedergegeben. *ὄργανον* leitet sich her von *ἐργάζεσθαι* — „bearbeiten, herrichten", entsprechend „sъsǫdъ" von „sъsǫditi" — „herrichten". Damit sind die Voraussetzungen für Bedeutungsübertragung erfüllt. Den slavischen Ausdrücken ist genau dieselbe Bedeutungsbreite unterstellt, wie ihren Vorlagen. Mit anderen Worten: „vъ sъsǫdě" heißt nicht „in einem Gefäß", sondern „körperlich" (= als Körper), „vъ krǫzě" heißt nicht „in einer Scheibe", sondern „zur Sonne gehörig" (= strahlend) und „bez krǫga" heißt nicht „ohne Scheibe", sondern „nicht mit der Sonne verbunden" (= dunkel).

Ekt. 50a3 steht „dobryimi učenii" für *λόγῳ τῆς χάριτος*. Wenn man *λόγος τῆς χάριτος* mit „Wort der Gnade" übersetzt und „dobryimi učenii" mit „gute Lehren", muß man die slavische Wiedergabe für eine vom Griechischen abweichende Leseart halten. Gemeint ist mit beiden Ausdrücken „Talent zum Unterrichten" (wie auch aus dem im Text folgenden Satz ersichtlich ist, wo *λόγος τῆς χάριτος* durch *χάρισμα διδασκαλίας* = „das Talent zum Unterrichten" ersetzt wird)[6]. Griechischer Genitiv wird im Slavischen (und wie schon bemerkt, bevorzugt vom Exarchen) häufig durch Adjektiv wiedergegeben, so auch hier (dobryimi). Dasselbe ist auch im Deutschen gelegentlich unumgänglich (so hier: *τῆς χάριτος* = „talentbedingt", Genitiv in ablativischer Funktion)[7]. Da „dobryimi" für *τῆς χάριτος* steht, „dobrъ" mit *χάρις* aber nicht übereinstimmt, muß Ersatz durch ein gleichbedeutendes Wort vorliegen. Bekannt ist das Ersetzen von „blagъ" durch „dobrъ" in der 2. Periode des Altkirchenslavischen. Ein solcher Fall liegt vor; auszugehen ist also von „blagyimi" (was auch als Variante belegt ist). „blagъ" bedeutet

1) gut
2) gnädig (das Adjektiv zu *χάρις*).

λόγος bedeutet
1) Wort
2) Lehre (= učenije)
3) Beredsamkeit (= Überzeugungskraft beim Unterrichten, der hier gemeinte Sinn). „učenije" stimmt mit *λόγος* in dessen 2. Bedeutung überein, die 3. Bedeutung ist ihm übertragen. „dobryimi učenii" entspricht *λόγῳ τῆς χάριτος* demnach genau und heißt somit nicht „durch gute Lehren" — wie man bei Nichtbeachtung der Bedeutungsübertragungen unbedingt übersetzen müßte, — sondern „durch das Talent zum Unterrichten" (wörtlich: durch talentbedingte Unterrichtsfähigkeit). Der Exarch hat sehr wohl verstanden, was durch das Griechische ausgedrückt wurde. Wie man sieht, ist jedoch für sein Verständnis die Berücksichtigung seiner Übersetzungsprinzipien unumgänglich.

Je nach Übersetzungsprinzip können also völlig verschiedene slavische Wörter für jeweils dasselbe griechische Wort stehen. Nun finden sich bekanntlich in den Werken des Exarchen Johannes — und damit kommen wir zu unserem

[5] Vgl. V. Ch. Einleitung S. 47.

[6] Hieran sieht man, nebenbei bemerkt, daß auch der griechische Wortschatz — wie jede Sprache — auf ganzen Serien von Bedeutungsübertragungen basiert. Nur wird uns dies nicht mehr bewußt, da das Griechische bereits nach allen Seiten hin durchforstet ist und die einzelnen Wortbedeutungen alle schon im Wörterbuch stehen.

[7] Wie man sieht, ist die Wiedergabe des Genitivs durch Adjektiva auch nichts spezifisch Slavisches. Es dürfte sich eher um eine Eigenart des eingangs erwähnten gesamteuropäischen Übersetzungsstils handeln.

eigentlichen Thema — häufig mehrere slavische Wörter an Stellen, wo die griechische Vorlage nur eines hat. Z. B.:

V. Ch. 3, 14 (Var. 31): „veliko i ljuto" für gr. *δεινά*.
V. Ch. 9, 15/16: „ijerei iže sutь čistitelje" für gr. *ἱερέων*.
V. Ch. 71, 12: „samodrьžca cara" für gr. *αὐτοκρατόρων*.
V. Ch. 159, 8 (Var. 21): „jedinii. . . črьnorizci" für gr. *μονάζοντες*.
V. Ch. 223, 17: „ljut iь zělo chytrь" für gr. *δεινός*.
V. Ch. 249, 17: „vsako i vse" für gr. *πᾶσαν*.
V. Ch. 395, 12/13: „slugy idolskyje rekše kapištnyje" für gr. *εἰδωλολάτρας*.
Ekth. 20a5: „silě i razumu" für gr. *δυνάμει*.
Ekth. 48b5/6: „naměstьnici. . . i priimьnici" für gr. *διάδοχοι*.
Ekth. 48b7: „daru i silě" für gr. *χάριτος*.
Ekth. 46a1: „i jako" für gr. *ὅτι*.
S. I. 11, 20—22: „utvarii. . . rekъše mirovъ" für gr. *κόσμους*.
S. I, 15, 16/17: „chranenije i straža" für gr. *φρουρά*.
S. IV, 9, 11—13: „věrovati i izvěsto tvorit" für gr. *πιστεύειν*.
S. IV, 283, 4/5: „kačьstvo i tvoritvo" für gr. *ποιότητα*.
S. IV, 283, 6/7: „jestьstvomь i rodomь" für gr. *φύσει*.
S. IV, 283, 12—15: „sъvъkupleno jestь. . . jdeino sьtvoreno" für gr. *ἥνωται*.
S. VI, 279, 7/8: „suice i myši" für gr. *μυῶν*. usw. usw.

Was liegt näher, als zu überprüfen, ob in der slavischen Übersetzung hier vielleicht verschiedene Wiedergabemöglichkeiten aneinandergereiht wurden? Es verhält sich tatsächlich so. Man hat sich nicht konsequent für eine Methode entschieden, sondern durch ständigen Wechsel der Übersetzungsprinzipien den Stil der geschilderten Vorbilder möglichst getreu nachzuahmen versucht. Das Anführen mehrerer Übersetzungsmöglichkeiten nebeneinander ist nichts speziell Slavisches. Derartige Doppelübersetzungen finden sich in vielen Sprachen, sogar in alten Bibeltexten, bekannt sind die Dubletten in der griechischen Septuaginta, in der syrischen Hexapla usf. Während man für die nichtslavischen Sprachen davon ausgehen kann, daß hier Bearbeiter und Abschreiber ihre Spuren hinterließen — ursprüngliche Randglossen und Scholien gerieten bei Abschriften in den Text und führten zu Doppelübersetzungen, — scheint mir dies für die frühen slavischen Texte zumindest fraglich. Man hat eher den Eindruck, daß hier die Vorbilder bis in die Dubletten nachgeahmt wurden. Doppelübersetzungen waren für den Mischstil der Vorbilder charakteristisch, in den Texten aller damaligen Kultursprachen, selbst der umliegenden orientalischen Sprachen, waren sie gang und gäbe. In den Werken des Exarchen sind Dubletten etwas derart Häufiges und Charakteristisches, daß sich nahezu von selbst der Gedanke aufdrängt, daß sie hier als Stilmittel eingesetzt wurden. Man muß diese Möglichkeit zumindest in Betracht ziehen, zumal sie für die Übersetzung ohne Konsequenzen ist. Der Exarch kann die Dubletten als wesentlich für die christliche Literatur empfunden und diesen Stil in übertriebener Weise nachgeahmt haben. Nicht von der Hand zu weisen ist allerdings die zweite Möglichkeit, daß die Dubletten auf die gleiche Weise wie in den anderen Sprachen entstanden sind, nämlich durch kommentierende Abschreiber. Für die Ansicht „Stilmittel des Autors" spricht, daß sich diese Doppelübersetzungen bereits in den ältesten erhaltenen slavischen Handschriften finden und daß sie auffällig häufig gerade in den Texten des Exarchen auftreten (Ausnahmen gibt es jedoch). Der Grund dafür kann natürlich auch sein, daß sich sein uneinheitlicher Stil besonders gut für Dubletten eignete. Dagegen spricht, daß sich allein schon aus Miklosichs Wörterbuch so viele Hinweise auf Doppelübersetzungen in frühen Texten entnehmen lassen, daß der Exarch Johannes immens viel übersetzt haben müßte, wenn alles von ihm allein stammen sollte. Hier läßt sich aber wieder einwenden,

daß verschiedene Autoren (derselben Schule) im selben Stil geschrieben haben können. Wie bereits erwähnt, ist die Urheberschaft an den Doppelübersetzungen für ihre Übersetzung jedoch unwesentlich. Maßgeblich für die Wiedergabe ist allein die Erkenntnis, daß es sich mit Sicherheit nicht um Synonyme oder Varianten handelt — das war der Fehler in der bisherigen Auffassung bei der Beurteilung der Doppelübersetzungen des Exarchen, — sondern um Dubletten. Der falsche Schluß auf Synonyme bzw. Varianten war naheliegend, da man bei der Beurteilung von einer einheitlichen Übersetzungsweise ausging[8]. Infolge dieses als selbstverständlich angenommenen einheitlichen Übersetzungsprinzips übersetzte man beide Wörter wörtlich oder beide sinngemäß, was natürlich in jedem Fall zu unbefriedigenden Ergebnissen führte. Man glaubte, daß der Übersetzer den Eindruck hatte, mit einem slavischen Wort allein nicht den gesamten Bedeutungsumfang seines Vorlagewortes ausdrücken zu können und deswegen zwei leicht variierende bzw. synonyme Wörter dafür anbot. Man dachte nicht daran, daß hier einfach die verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten der damaligen Zeit nebeneinanderstehen könnten, wie es in Wirklichkeit der Fall ist. Im Prinzip kann man davon ausgehen, daß jeweils die wörtliche Übersetzung und die sinngemäße angeführt werden und keine Synonyme und schon gar nicht Varianten. Daneben gibt es noch eine Anzahl von Zwischenstufen, die auf Bedeutungsübertragung basieren. Die in den Doppelübersetzungen erscheinenden Wörter sind also absolut gleichbedeutend. Sie auch im Deutschen doppelt wiederzugeben wäre sinnlos, um nicht zu sagen falsch: sie verdanken ihre Entstehung allein unterschiedlichen Übersetzungsprinzipien, nicht einem Bedürfnis nach Abwechslung im Ausdruck. Die Übersetzungen des häufigsten Typs „wörtliche Übersetzung + sinngemäße Übersetzung" sind — obwohl sie diesen Eindruck erwecken — keine Varianten, sondern die unterschiedlichen Ausdrucksweisen zweier Stilrichtungen. „Jedes der Wörter bedeutet in seinem Stil genau dasselbe, wie seine Entsprechung im jeweils anderen."[9] Der willkürliche Wechsel zwischen wörterlicher und sinngemäßer Übersetzung begegnet nicht nur im selben Satz, er kann bei analytischer Wiedergabe von Komposita bis in einzelne Wortbestandteile gehen, Beispiele werden dies zeigen. Als verbindende Wörter zwischen den einzelnen Übersetzungsmöglichkeiten verwendet der Übersetzer dabei „i", „iže sutь", „ježe jestь", „rekъše", „iže glagoljetь sę", „ježe sę rečetь" und ähnliche Ausdrücke. Sie haben mit der griechischen Vorlage natürlich nichts zu tun und werden vielfach auch weggelassen. Am häufigsten begegnen „i", „rekъše" und fehlendes Verbindungswort.

Zur Beschreibung untergliedert man die Doppelübersetzungen zweckmäßigerweise in 2 Haupttypen.

1. Typ: wörtliche und sinngemäße Übersetzung nebeneinander;
2. Typ: ebenso, wobei jedoch mindestens eines der Wörter seine wörtliche bzw. sinngemäße Bedeutung erst durch Bedeutungsübertragung erhält.

Die Doppelübersetzungen des Exarchen Johannes

1. Typ: wörtliche (sinnunabhängige) und sinngemäße (d. h. dem Sinn des Vorlagewortes im Textzusammenhang entsprechende) Übersetzung nebeneinander.

   Bei der wörtlichen Übersetzungsweise ist es gleichgültig, ob das slavische Wort dem Vorlagewort in seiner Bedeutung entspricht oder nicht, wie es ebenso umgekehrt bei der sinngemäßen Über-

[8] Vgl. A. Lägreid. Der rhetorische Stil im Šestodnev des Exarchen Johannes, Wiesbaden, 1965, S. 83: „Es sind entweder Synonyme oder bedeutungsähnliche Wörter, oder auch Wörter ohne engere semantische Beziehung zueinander. . .".
[9] V. Ch. Einleitung, S. 63.

setzungsweise gleichgültig ist, ob das slavische Wort seiner Vorlage auch wörtlich entspricht.

Die Doppelübersetzungen finden sich in praktisch allen Wortarten.

Beispiele:

1) V. Ch. 115, 9: črьnci vьzdrьžešte se, gr. *ἀσκηταί*, dt. „Mönche". „vьzdrьžešte se" ist die wörtliche Übersetzung, *ἀσκηταί* ist abgeleitet von *ἀσκεῖσθαι* — „sich enthalten", entsprechend „vьzdrьžešte se" von „vьzdrьžati se" — „sich enthalten", die beiden Wörter stimmen also in der Grundbedeutung überein, jedoch bedeutet „vьzdrьžešte se" von sich aus nicht „Mönche", diese Bedeutung ist ihm entsprechend seinem griechischen Vorbild erst übertragen (= unterlegt), sinngemäß gesehen sind die beiden Wörter nicht bedeutungsgleich. Die sinngemäße Übereinstimmung wird ausgedrückt durch „črьnci", dies bedeutet ebenso wie *ἀσκηταί* „Mönche", während es seinerseits wieder mit *ἀσκηταί* in der Grundbedeutung nicht übereinstimmt. „črьnci" leitet sich ab von „črьno" — „schwarz, dunkel", wegen der schwarzen Kutte der Mönche. Es wäre also falsch hier zu übersetzen „enthaltsame Mönche" (wie man es bisher aber sicherlich übersetzt hätte), ganz einfach, weil dies nicht gemeint ist. Gemeint ist nur: „Mönche". Der Fehler dieser Übersetzung wäre, daß man beide Wörter sinngemäß übersetzt hätte, ohne zu berücksichtigen, daß eines von ihnen wörtlich gemeint ist.

2) V. Ch. 159, 8: jedinii. . . (rekše, Var. 21) črьnorizci, gr. *μονάζοντες*, dt. „Mönche". Auch diese Doppelübersetzung bedeutet nur „Mönche" und nicht „einzelne Mönche", da „jedinii" nur die etymologische Übersetzungsweise für *μονάζοντες* ist (*μονάζοντες* ist abgeleitet von *μόνος* = jedinъ — „einzeln, allein"), während „črьnorizci" den Sinn von *μονάζοντες* wiedergibt, beide Wörter bedeuten „Mönche". Etymologisch gesehen, hieße „črьnorizci" — „Schwarzgekleidete".

3) V. Ch. 155, 14: jedino. . . ježe jestь črьnorizčkoje, gr. *μονήρη*, dt. „Mönchs-" Dieses Beispiel entspricht dem vorhergehenden, diesmal werden lediglich Adjektive verwendet. Wollte man „ježe jestь" wiedergeben, so müßte man übersetzen: „jedino", welches gleichbedeutend ist mit „črьnorizčkoje". Entsprechend würde man „rekše" aus dem 2. Beispiel wiedergeben: „jedinii", das heißt dasselbe wie „črьnorizci", oder: „jedinii", dafür kann man auch sagen „črьnorizci". Meist fehlt jedoch ein verbindendes Wort, wie im 1. Beispiel, oder es findet sich nur „i", wie im folgenden:

4) V. Ch. 229, 13: kazanijemь i sъvětomь, gr. *συμβουλαῖς*, dt. „durch die Ermahnung". „i" bedeutet hier, daß man für gr. *συμβουλαῖς* im Slavischen „kazanijemь" und „sъvětomь" sagen kann, nämlich je nach dem, ob man es sinngemäß oder wörtlich übersetzt. Etymologisch gesehen setzt sich *συμβουλή* zusammen aus *σύν* und *βουλή*, dem sl. „sъvětъ" genau entspricht („sъ" = *σύν*, „větъ" = *βουλή*), gemeint ist jedoch hier an dieser Stelle mit *συμβουλή* „Ermahnung", dem „kazanije" entspricht. „kazanijemь" gibt somit den Sinn des Vorlagewortes im Zusammenhang wieder, ist also die sinngemäße Übersetzung.

5) V. Ch. 231, 18: znamenit. . . i slavnь, gr. *ἐπίσημος*, dt. „berühmt". „znamenit" ist die etymologische Übersetzung (*ἐπίσημος* von *σῆμα* — „Zeichen" = „znamenije"), während den Sinn im Zusammenhang des Textes „slavnь" ausdrückt: „berühmt". (Zur Nichtbeachtung bestimmter Silben bei etymologischer Übersetzungsweise vgl. V. Ch. Einl. S. 24).

6) V. Ch. 231, 4: takožde tьčno, gr. *ὁμοίως*, dt. „genauso". Wörtlich übersetzt bedeutet *ὁμοίως* soviel wie „tьčno" („ähnlich"), während den Sinn an dieser Stelle „takožde" („genauso") ausdrückt. Hier würde wohl kaum jemand auf die Idee kommen, „genauso ähnlich" zu übersetzen.

7) V. Ch. 231, 14/15: ljubo. . . i radostno, gr. *χάριεν*, dt. „angenehm". *χαρά* = radostь = „Freude", „radostno" ist also die wörtliche Übersetzung von *χάριεν*, den Sinn an dieser Stelle drückt aus „ljubo"(= angenehm), die sinngemäße Übersetzung.

8) S. I, 79, 16—17: dobročьstьnyje věry, gr. *εὐσεβείας*, dt. „Glaube". Die Grundbedeutung von *εὐσέβεια* ist mit „dobročьstije" wörtlich wiedergegeben (*εὐ-* = dobro = „gut", *-σέβεια* leitet sich ab von *σέβειν* = „ehren, heiligen" = sl. čьstiti, davon -čьstije), während „věra" (= Glaube) den Sinn des Wortes an dieser Stelle ausdrückt. Daneben sieht man an diesem Beispiel auch, daß es möglich war, in solchen Kombinationen eines der Wörter als Adjektiv zu verwenden. (ich bringe noch genügend Beispiele dafür), was natürlich verwirrend ist und dazu verleitet, hier zu übersetzen „frommer Glaube", was aber zweifellos nicht gemeint war, da man dann beide Wörter sinngemäß übersetzen würde und dies lag nicht in der Absicht des Exarchen.

9) V. Ch. 259, 4: čьstь věrnuju, gr. *θρησκείαν*, dt. „Religion". *θρησκεία* bedeutet wörtlich „Verehrung" (= čьstь)

und sinngemäß „Glaube, Religion" (= věra).

„věra" ist in Form eines Adjektivs wiedergegeben, man vergleiche das vorhergehende Beispiel.

10) V. Ch. 275, 3/4: vьstresoše se i ubojaše se, gr. *κλονεῖται*, dt. „sie wurden beunruhigt". Hier kann man sehen, daß Verben genauso behandelt wurden wie Substantiva. *κλονεῖν* bedeutet

1) in verworrene Bewegung versetzen (= vьstrěsti) und
2) ängstigen, beunruhigen (= ubojati), was hier gemeint ist.

Eine Übersetzung „sie erbebten und fürchteten sich" wäre falsch.

11) Das gleiche Verfahren findet sich auch bei Adverbien: V. Ch. 231, 15: pečalno. . . i negodě, gr. *λυπηρόν*, dt. „unangenehm". *λύπη* entspricht wörtlich „pečalь", mit *λυπηρόν* ist jedoch an dieser Stelle gemeint „un-angenehm" (= negodě).

12) Gelegentlich ist es schwierig zwischen sinngemäß und wörtlich zu unterscheiden, da beide Wörter dasselbe bedeuten. Wichtig ist dabei nur, daß das Prinzip erkennbar bleibt.

V. Ch. 243, 3 (Var. 26): radostiju i veseliemь, gr. *μετὰ χαρᾶς*, dt. „mit Freude". Die wörtliche Übersetzung ist wohl „radostь" (= Freude), die sinngemäße „veselije" (ebenfalls „Freude").

13) V. Ch. 227, 1: rugatelje i lьstьce, gr. *εἴρωνα*, dt. „Heuchler". *εἰρωνεῖσθαι* bedeutet 1) verspotten (= rogati sę). und

2) heucheln (= lьstiti).

Da das Prinzip inzwischen klar sein dürfte, kann ich bei den folgenden Beispielen die Erklärungen kürzer fassen.

14) V. Ch. 233, 18/235, 1: želaše i chote, gr. *ἐπεθύμει*, dt. „er wünschte".

15) V. Ch. 227, 9: sijajušta světlě zělo, gr. *σαφεῖ μετὰ λαμπρότητος*, dt. „sehr brilliant".

σαφεῖ wird durch „sijajušta" wiedergegeben. *μετὰ λαμπρότητος* fungiert als Adverb und wird mit „světlě zělo" doppelt übersetzt. *μετὰ λαμπρότητος* (wörtlich: „mit Glanz" = „glänzend") ist eine Steigerung zu *σαφεῖ* (= brilliant): „sehr brilliant" (wörtlich; glänzend brilliant). *μ. λ.* heißt also sinngemäß „sehr", wie es durch „zělo" auch wiedergegeben ist, während „světlě" die Grundbedeutung von *λαμπρότης* ausdrückt (*λαμπρός* = „hell" = světlъ). Es ist also nicht „zělo" als Steigerung von „světlě" zu lesen, sondern: „sijajušta světlě" = „sijajuštazělo".

16) V. Ch. 263, 13/14: abyje. . . vь tь časь, gr. *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*, dt. „augenblicklich". „vь tь časь" ist die wörtliche Übersetzung, „abyje" die sinngemäße.

17) V. Ch. 219, 11: pače nuždeju, gr. *πλεῖον*, dt. „nachdrücklicher". *πλεῖον* ist ein Adverb. Die wörtliche Übersetzung ist „pače", die sinngemäße „nuždeju". Zum Verständnis von „nuždeju" muß man zwei Eigentümlichkeiten des Exarchen berücksichtigen: a) er gibt Adverbien häufig durch Instrumental wieder (nuždeju), b) er läßt auffällig häufig griechische Komparative unberücksichtigt, oder genauer gesagt, er stuft die Steigerungsformen der Vorlage jeweils um 1 Stufe zurück. Aus Superlativen macht er Komparative, aus Komparativen Positive. (Auf beides wird in der V. Ch. hingewiesen).

18) V. Ch. 287, 16: poslannyje knygy, gr. *ἐπιστολήν*, dt. „Brief". *ἐπιστολή* ist abgeleitet von *ἐπι-στέλλειν* = „po-sъlati" — „hin-schicken". Wobei hier die wörtliche Übersetzung als Partizip wiedergegeben wird. Gemeint ist mit *ἐπιστολή* — „Brief" = „kъniga".

19) V. Ch. 335, 4/5: jezu. . . zlověrnuju, gr. *νόσον*, dt. „Häresie". *νόσος* bedeutet 1) Krankheit (= jęza)
2) Häresie (= zlovérije), letzteres wird als Adjektiv wiedergegeben. Zu übersetzen ist also nicht „häretische Krankheit", was sowieso Unsinn wäre.

20) V. Ch. 291, 15: žlьděachu . . . chotešte, gr. *ἐπεθύμουν*, dt. „sie verlangten". (Man vgl. Beisp. 14). Bemerkenswert ist hier, daß eines der Verben als Partizip wiedergegeben wurde (vgl. Beisp. 18), ähnlich wie Substantiva als Adjektiva wiedergegeben werden konnten.
„žlьděachu" ist wörtlich, „chotešte" sinngemäß.

21) V. Ch. 357, 6/7: žedešte . . . i chotešte, gr. *ἐπιθυμεῖν*, dt. „wollend". (w. ↑) (s. ↑)
Vgl. Beisp. 14 und 20.

22) V. Ch. 345, 4/5: trapeznyje piry, gr. *τραπέζαις*, dt. „Gastmähler". *τράπεζα* bedeutet 1) Tisch (= trapeza, als Fremdwort übernommen) und
2) Gastmahl (= pirъ), der hier gemeinte Sinn.
Die wörtliche Übersetzung wird wieder als Adjektiv wiedergegeben. „Tischmähler" würde hier wohl sowieso niemand übersetzen.

23) V. Ch. 219, 15: ispověda uče slovo, gr. *ἀπάρχεται λόγων*, dt. „er begann eine Predigt zu halten".
„uče" (= učę) ist Aorist von „učęti" — „beginnen", „učę slovo" steht also wörtlich für *ἀπάρχεται λόγων*. „ispověda" ist als ingressiver Aorist zu verstehen und heißt demnach ebenfalls „er begann eine Predigt zu halten", die sinngemäße Übersetzung. (is-povědati = *ἐξ-ηγεῖσθαι* — predigen, vg. Beisp. 144).

24) V. Ch. 347, 5/6: mnogaja . . . i prazdnaja slovesa, gr. *πολυλογίας*, dt. „Geschwätz".
„slovesa" steht für *-λογίας*. *πολυ-* wird als Doppelübersetzung wiedergegeben. Wörtlich: viele Worte, sinngemäß: leere Worte = Geschwätz. („mnogaja" ist die wörtliche Übersetzung, „prazdnaja" die sinngemäße).

25) V. Ch. 347, 7: plište i meteže, gr. *θορύβους*, dt. „Lärm".
(s. ↑) (w. ↑)

26) V. Ch. 18. 1, 15: bezъ uspěcha ne chotěaše, gr. *ἀηδῶς εἶχεν*, dt. „er hatte es ungern".
„bezъ uspěcha" = *ἀνόνητος* — „keinen Genuß habend" (von *ὀνίνημι* — med. pass.: Genuß haben), dies entspricht *ἀηδής* — „ohne Vergnügen, ungern" (vgl. *τὰ ἡδέα* — Genüsse), es liegt also Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes vor. „bezъ uspěcha" gibt nur *ἀηδῶς* wieder, die Übersetzung für *εἶχεν* (*iměaše) scheint verlorengegangen zu sein. „bezъ uspěcha" ist also die wörtliche Übersetzung, während „ne chotěaše" die sinngemäße ist. „bezъ uspěcha ne chotěaše" heißt also nicht (wie man erwarten würde): „er wollte nicht nutzlos. . .", sondern: „es fiel ihm schwer. . ." bzw. „nur ungern. . .".

27) V. Ch. 415, 17/18: kryvyny . . . i nepravdy, gr. *ἀδικίας*, dt. „Unrecht".
δίκη = pravda, entsprechend ist *ἀ-δικία* = ne-pravda, also die wörtliche Übersetzung, dem Sinn entspricht „krivina" — „Unrecht".

28) V. Ch. 307, 16: promyslъ i stroi, gr. *προνοίᾳ*, dt. „in Sorge".
(w. ↑) (s. ↑)
προ-νοια leitet sich ab von *νοῦς* = mysl, also entspricht „pro-myslъ" *προ-νοια* wörtlich. Den Sinn drückt aus „stroi" — „(Für)sorge".

29) V. Ch. 401, 11: věčnoje i beskonьčnoje, gr. *ἀπεράντου*, dt. „ewig".
ἀ-πέραντος bedeutet 1) un-endlich (= bes-konьčnoje)
2) ewig (= věčnoje), die sinngemäße Übersetzung.
πέρας = konьcь — „Ende").

30) V. Ch. 311, 2 und 311, 4: veliko dobro, gr. *μέγα*, dt. „gut".
„veliko" entspricht *μέγα* wörtlich, „dobro" sinngemäß. Es ist also nicht zu übersetzen: „großes Gut".

31) V. Ch. 329, 17/18: běsešte se i prilьpešte se, gr. *μεμηνέναι*, dt. „anhangen".
μαίνειν bedeutet 1) rasen, wüten (= běsiti sę)
2) leidenschaftlich anhangen (= prilьpěti).
An Beispielen wie diesem, wo die Bedeutungen deutlich divergieren, ist das Übersetzungsprinzip gut erkennbar.

32) V. Ch. 319, 14–17/18: vrěždenь bystь . . . i někuju pakostь prielь jestь, gr. *ἠδικήθη*, dt. „er ist geschädigt worden".
Das griechische Verbum wird nach 2 Übersetzungsmöglichkeiten wiedergegeben: a) nach der „klassischen" Methode, vergleichbar der „wörtlichen Übersetzungsweise", und b) durch Umschreibung, vergleichbar der sinngemäßen Übersetzungsweise (näheres siehe V. Ch. Einl., S. 32 ff).

33) V. Ch. 365, 9: blaže i chvale, gr. *μακαρίζων*, dt. „pries".
μακάριος = blažьnъ — „selig", „blaže" ist also die wörtliche Übersetzung für *μακαρίζων*, „chvalę" die sinngemäße (chvaliti — „loben, preisen").

34) V. Ch. 159, 13/14: vračemь . . . jiže suть cělitely, gr. *ἰατροῖς*, dt. „den Ärzten".
ἰατρός leitet sich ab von *ἰᾶσθαι* — „heilen" = „cěliti", davon „cělitelь", dies ist also die wörtliche Übersetzung, während „vračь" — „Arzt" den Sinn wiedergibt.

35) V. Ch. 118 (Var. 50): na obrazъ rekše na ikonu, gr. *εἰκόνι*, dt. „Ikone".
εἰκών bedeutet 1) Bild (= obrazъ)
2) Ikone (= ikona).
Den Sinn drückt wie im Deutschen das Fremdwort aus.

36) V. Ch. 183, 15: bde bezь sna, gr. *ἄυπνος*, dt. „wach".
ὕπνος = „sъnъ" — „Schlaf", *ἀ-* = bez — „ohne". „bezь sna" ist also die wörtliche Übersetzung, „bde" (= bъde, ein Partizip) drückt den Sinn aus.

37) V. Ch. 177, 13/14: prazdnujušte . . . vьchodešte, gr. *σχολάζετε*, dt. „besucht" (die Endungen dürften in diesem Beispiel verderbt sein, wahrscheinlich ist Imperativ zu lesen). *σχολάζειν* bedeutet
1) Zeit haben (= prazdьnovati)
2) besuchen (= vьchoditi), der Sinn an dieser Stelle.

38) V. Ch. 187, 3 (Var. 54): složi rekše sьtvori, gr. *ἐξέθετο*, dt. „verfaßte".
(w. ↑) (s. ↑)
ἐκτίθεσθαι besteht aus *ἐκ* (= *ἐξ*) = „sъ" („von — her") und *τιθέναι* = „lozити". „složi" ist demnach die wörtliche Übersetzung.

39) V. Ch. 187, 5 (Var. 1): sčini rekše sьtvori, gr. *συνέταξε*, dt. „er verfaßte".
(w. ↑) (s. ↑)
συντάττειν aus *σύν* (= sъ — „mit") und *τάττειν* (= činiti — „ordnen"). „sčini" ist also die wörtliche Übersetzung. (Vgl. Beisp. 38).

40) V. Ch. 299, 15: ty sami, gr. **αὐτοί**, dt. „sie" (Plural).
αὐτός bedeutet 1) selbst (= samъ)
2) er (= tъ).

41) V. Ch. 281, 7/8: počьtь i razumevь, gr. **μαθών**, dt. „als er gelesen hatte". (s. ↑) (w. ↑)
μανθάνειν bedeutet 1) erkennen (= razuměti)
2) lesen (= počisti), was hier gemeint ist.

42) V. Ch. 339, 8 (Var. 8): klirikъ rekše cerkovnikь, gr. **κληρικῶν**, dt. „Kleriker". (s. ↑) (w. ↑)

43) V. Ch. 225 (Var. 7): věrno izvěsto tvorjaše, gr. **ἐπιστοῦτο**, dt. „er machte glaubhaft".
„věrьno tvorjaše" ist die wörtliche Übersetzung (věrьnъ = **πιστός**, die Vorsilbe bleibt unberücksichtigt), „izvěsto tvorjaše" die sinngemäße (izvěsto tvoriti = izvěstiti = **πιστοῦν**).

44) V. Ch. 329, 6: kipeštь i dajuštь, gr. **βρύουσαν**, dt. „gab . . . ein".
βρύειν bedeutet 1) hervorsprudeln lassen (= kypěti)
2) eingeben (= dati).

45) V. Ch. 323, 16: potrěbu nuždnuju, gr. **χρείαν**, dt. „Bedürfnis".
„nuždaž entspricht **χρεία** wörtlich, „potrěba" sinngemäß.
Die wörtliche Übersetzung wird als Adjektiv wiedergegeben.

46) V. Ch. 231, 6: množьstva naroda, gr. **πλῆθος**, dt. „Volk".
Die Grundbedeutung von **πλῆθος** ist „Menge" = „množьstvo", die sinngemäße Bedeutung ist „Volk" = „narodъ". „množьstvo" ist also die wörtliche Übersetzung, „narodъ" die sinngemäße.

47) V. Ch. 343, 17/18: mnogy narodь, gr. **πλῆθος**, dt. „die Leute".
Das Beispiel entspricht Nr. 46. **πλῆθος** bedeutet 1) Menge (= mъnožьstvo)
2) Volk, Leute (= narodъ)
Die wörtliche Übersetzung (mъnožьstvo) wird als Adjektiv wiedergegeben (mъnogъ).

48) V. Ch. 231, 14: mnogomu narodu, gr. **τοῖς πολλοῖς**, dt. „den Leuten".
Die wörtliche Bedeutung wird als Adjektiv wiedergegeben (d. h. als auf das zugehörige Substantiv bezogenes Adjektiv, der Vorlage entspräche sonst Plural).
πολλοί bedeutet 1) viele (= mъnozi)
2) Leute (= narodъ).

49) V. Ch. 233, 7: narodu mnogu, gr. **λαοῦ**, dt. „Volk".
Hier liegt Ersatz von **λαός** durch das gleichbedeutende **πλῆθος** vor. Ansonsten entspricht das Beispiel Nr. 47.

50) V. Ch. 355, 17: narodь mnogь, gr. **λαός**, dt. „Volk".
Das Beispiel entspricht dem vorhergehenden.

51) V. Ch. 355, 15/17: narodu mnogu, gr. **δῆμον**, dt. „Volk".
Es liegt Ersatz von **δῆμος** durch **πλῆθος** vor. Entspricht dann im weiteren dem Beispiel 47.

52) V. Ch. 331, 18: dastь . . . otlučivь, gr. **ἀπένειμεν**, dt. „gab".
ἀπονέμειν bedeutet 1) zuteilen (= otločitі)
2) geben (= dati).

53) V. Ch. 165, 8: prijetijemь prikosnovenijemь, gr. **ἁφῇ**, dt. „Berührung".
ἁφή ist abgeleitet von **ἅπτεσθαι** — „berühren". „pri-jęti" = **ἐφ-άπτεσθαι** = „berühren". prijętije ist also die wörtliche Übersetzung, „prikosnovenije" die sinngemäße.

54) V. Ch. 401, 4: knygy napisany, gr. **παραναγνωστικόν**, dt. „ein Schreiben".
παραναγνωστικόν wurde durch das gleichbedeutende **γραφή** ersetzt. „knigy" ist die sinnentsprehende Übersetzung, „(na)pisanije" die wörtliche (**γράφειν** = pisati). Man vergleiche Beispiel 18.

55) V. Ch. 355, 15/16: potezaše . . . rekše kljevetachu, gr. **διέβαλον**, dt. „sie verleumdeten".
„kljevetachu" ist die sinngemäße Übersetzung. „po-tęzati" ist wörtlich für **διασπᾶν** — 1) zer-reißen, 2) durchhecheln, verleumden. Es liegt also Ersatz von **διαβάλλειν** durch **διασύρειν** vor.

56) V. Ch. 185, 8/9: jeze . . . boljęzny, gr. **ἀσθενείας**, dt. „Krankheit".
ἀσθένεια bedeutet 1) Schwäche (= jęza)
2) Krankheit (= boljęznь).
(Die Grundbedeutung von „jęza" ist „Schwäche", obwohl dieses Wort in der ihm übertragenen Bedeutung „Krankheit" fast bekannter ist). „jęza" ist demnach die wörtliche Übersetzung, „boljęznь" die sinngemäße.

57) V. Ch. 403, 3: zemli i miru, gr. **γῆς**, dt. „Land".
γῆ ist die „Erde" 1) als Weltkörper (= **κόσμος** — mirъ)
2) als „Land" (= zemlja).
„mirъ" ist demnach die wörtliche und „zemlja" die sinngemäße Übersetzung.

58) V. Ch. 249, 17: vsako i vse, gr. **πᾶσαν**, dt. „ganz".
Hier ist schwer nachzuvollziehen, was sich der Autor als wörtliche und was als sinngemäße Übersetzung dachte. Beide Wörter leiten sich vom gleichen Stamm ab und bedeuten auch dasselbe. (Als wörtliche Übersetzung ist vermutlich „vse" gedacht, da an „vьsako" gegenüber **πᾶς** noch ein Suffix angehängt ist.)

59) V. Ch. 233, 8/9: zělo . . . velmi, (ohne griechische Vorlage), dt. „sehr".
Auch für dieses Beispiel dürfte kaum zu entscheiden sein, was sinngemäß und was wörtlich gemeint ist, zumal die Vorlage fehlt. Beides bedeutet dasselbe.

60) V. Ch. 159, 9/10: vь mirě semь iže sutь rednici, gr. **τῶν ἐν κόσμῳ**, dt. „Laien".
„vь mirě semь" ist die wörtliche Übersetzung für **τῶν ἐν κόσμῳ** (vgl. V. Ch. Einl. S. 38, Typ d). Gemeint ist mit dem Ausdruck **τῶν ἐν κόσμῳ** „Laien" = „rednici", was also die sinngemäße Übersetzung ist.

61) Ekth. 48b5/6: naměstьnici . . . i priimьnici, gr. **διάδοχοι**, dt. „die Nachfolger".
διάδοχος ist abgeleitet von **διαδέχεσθαι** — 1) übernehmen (= priimati)
2) nachfolgen.
„priimьnici" ist also die wörtliche Übersetzung und „naměstьnici" (= Nachfolger) die sinngemäße.
Hdschr. III (S. 49, Anm. 23) hat noch zusätzlich „naslědnici", eine weitere sinngemäße Übersetzung für „Nachfolger". Hdschr. III gibt **διάδοχοι** hier also dreifach wieder.

62) Ekth. 20a5: silě i razumu, gr. **δυνάμει**, dt. „Wortsinn".
δύναμις bedeutet 1) Kraft (= sila)
2) Sinn eines Wortes (= razumъ).
„sila" ist die wörtliche Übersetzung, „razumъ" gibt den Sinn wieder.

63) Ekth. 4a7/8: elinьska . . . ježe jestь grъčьskъ, (gr. Vorlage nicht angegeben), dt. „griechisch". Die Vorlage lautete sicherlich **ἑλληνικός** — „griechisch". „grъčьskъ" ist die wörtliche Übersetzung, „elinьskъ" drückt den Sinn aus (= Beibehaltung des Fremdworts).

64) Ekth. 136a4/5, Anm. 5 (Hdschr. V): sъstavnoju i upostasьnoju, gr. **ἐνυποστάτου**, dt. „tatsächlich".
„sъstavnъ" ist die wörtliche Übersetzung für **ἐνυπόστατος** (**ἐν** bleibt unberücksichtigt, **-υπο-** (**ὑπὸ** ~ **ἀπὸ**) wird mit „sъ) wiedergegeben), die sinngemäße Übersetzung wird durch Beibehaltung des Fremdworts ausgedrückt (wobei ebenfalls unberücksichtigt bleibt).

65) Da zu Teilen der Ekthesis keine griechische Vorlage bekannt ist, wird die Wiedergabe der Doppelübersetzungen zu einem Rätselraten. Ich will daher

nur auf einige Beispiele hinweisen, ohne im einzelnen darauf einzugehen. Etwa:
6a5: tupostь i grubostь
6a6: nemoštь i lěnostь
8b 1/2: voždju . . . i vladyce
18a5: debelu . . . i grubu
18a6: ostrotu i razuměnье u.s.w.
In solchen Fällen kann man nur nach griechischen Wörtern suchen, die dem slavischen Wortpaar wörtlich und sinngemäß entsprechen. Gemeint ist dann jeweils die sinngemäße Bedeutung des Griechischen.

66) Viele Beispiele ohne Vorlage finden sich auch im Šestodnev. Etwa IV, 1, 16/17: molęšte sę i prosęšte, dt. „bitten um".
Auszugehen ist vermutlich von *εὔχεσθαι* = „beten, bitten".

67) Š. IV, 9, 11—13: věrovati i izvěsto tvoriti, dt. „glauben".
Auszugehen ist sicherlich von *πιστεύειν* (vgl. Beispiel 43). „věrovati" ist die wörtliche Übersetzung (věra = *πίστις*), „izvěsto tvoriti" (= Umschreibung für „izvěstiti") drückt den Sinn aus, wobei allerdings das Reflexivum-„sę" zu ergänzen ist (wohl verloren gegangen).

68) Š. I, 233, 4/5: rodъ i jestьstvo, gr. *φύσιν*, dt. „Natur".
„rodъ" ist die wörtliche Übersetzung (roditi = *φύειν* — „erzeugen"), „jestьstvo" die sinngemäße.

69) Š. IV, 283, 6/7: jestьstvomь i rodomь, gr. *φύσει*, dt. „Natur".
Entspricht dem vorhergehenden Beispiel.

70) V. Ch. 41, 1 (Var. 42): jestьstvomь rekše rodomъ, dt. „Natur".
Entspricht dem vorhergehenden Beispiel. Auszugehen ist auch hier von *φύσις*.

71) Š. IV, 283, 4/5: kačьstvo i tvoritvǫ, gr. *ποιότητα*, dt. „Beschaffenheit".
„kačьstvo" drückt die Grundbedeutung aus (von „kakъ" = *ποῖος*, davon *ποιότης*), während „tvoritva" (= Beschaffenheit) den Sinn wiedergibt.

72) Š. IV, 283, 12—15: sъvъkupleno jestъ . . . jedino sъtvoreno, gr. *ἥνωται*, dt. „ist zusammengefügt worden".
ἥνωται (von *ἑνοῦν*) ist abgeleitet von *ἕν* = „eins" = „jedino".
„jedino sъtvoreno jestъ" ist also die wörtliche Übersetzung (sъtvoreno jestъ ist eine Tätigkeitsumschreibung, vgl. V. Ch. Einl. S. 34/35), „sъvъkupleno jestъ" drückt den Sinn aus.

73) Š. VI, 279, 7/8: suicę i myši, gr. *μυῶν*, dt. „Mäuse".
„myšь" ist etymologisch wörtlich für *μῦς*; „suica" drückt demnach den Sinn aus.

74) Š. I, 11, 20—22: utvarii . . . rekъše mirovъ, gr. *κόσμους*, dt. „Welten".
κόσμος leitet sich ab von *κοσμεῖν* = „utvarati", davon „utvarъ". „utvarъ" ist demnach die wörtliche Übersetzung, und „mirъ" somit die sinngemäße.

75) Š. I, 15, 16/17: chranenije i straža, gr. *φροορά*, dt. „Aufsicht".
φροορά wurde durch *φυλακή* ersetzt (*φυλάττειν* = chraniti), „chranenije" ist die wörtliche Übersetzung, „straža" die sinngemäße.

76) Š. I, 15, 27/28: sъmyslъnъ i slovesьnъ, gr. *λογικά*, dt. „vernunftbegabte (Wesen)".
λογικά leitet sich ab von *λόγος*; *λόγος* entspricht „slovo", davon ist abgeleitet „slovesьnъ", dies ist somit die wörtliche Übersetzung. Den Sinn drückt aus „sъmyslъnъ" (sъmyslъ = „Vernunft").

77) Š. I, 17, 14—16: sъmyslomь i slovesemь, gr. *λόγῳ*, dt. „Vernunft".
Das Beispiel entspricht dem vorhergehenden, lediglich Substantiva anstelle von Adjektiven.

78) Š. I, 27, 15—17: sę ne končajetъ ni oskǫdějetъ, gr. *μὴ διανωμένην*, dt. „nicht zu Ende gehen".
διανᾶσθαι bedeutet 1) sich erschöpfen (= oskǫděti)
2) zu Ende gehen (= končati sę).

79) Š. I, 29, 12/13: chvaliti . . . i slaviti, gr. *ὑμνεῖν*, dt. „rühmen".
„chvaliti" ist die wörtliche Übersetzung, „slaviti" die sinngemäße.

80) Š. I, 269, 12/13: nedělјo rekъše gospodьnь dьnь, gr. *Κυριακήν*, dt. „Sonntag". „dьnь" gibt sinngemäß zu ergänzendes *ἡμέραν* wieder. *Κυριακή* von *κύριος* = gospodь, davon „gospodьnь", dies ist also die wörtliche Übersetzung, „nedělja" (= Sonntag) gibt den Sinn wieder.

81) Š. I, 269, 20/21: utvori i ukrasi, gr. *κοσμήσας*, dt. „schmückte".
„utvoriti" entspricht wörtlich *κοσμεῖν*, „ukrasiti" (= schmücken) drückt den Sinn aus. (Vgl. Beispiel 74).

82) Š. I, 271, 17/18: razuměti i uvěděti, gr. *ἐν ἐπιγνώσει*, dt. „begreifen".
Die Stelle ist frei formuliert. Für die Übersetzung ist von *ἐπιγιγνώσκειν* auszugehen. *ἐπι-γιγνώσκειν* entspricht „u-věděti" als wörtliche Übersetzung, den Sinn drückt „razuměti" aus.

83) Š. I, 67, 4/5: krъčagy tvorę ili grъnьcę, gr. *κεραμεύς*, dt. „Töpfer".
„krъčagъ" entspricht wörtlich *κεράμιον* (= Krug), „tvorę" ist eine Tätigkeitsumschreibung (= *-ευς*), „grъnьcь" drückt *κεράμιον* sinngemäß aus. Die wörtliche Übersetzung für *κεραμεύς* ist also „krъčagy tvorę", die sinngemäße „grъnьcętvorę".

84) Š. I, 74, 27/28: razьnьstvo i mežda, gr. *μέσον*, dt. „Unterschied".
μέσον bedeutet 1) Mitte (= mežda)
2) Unterschied (= razьnьstvo).

85) Š. I, 82, 23/24: zavětě i blagoděti, gr. *χάριτι*, dt. „Testament". Das „Neue Testament" wird schon früh als *χάρις* bezeichnet (z. B. Röm. 6. 14), hier ist mit *χάρις* das „NT" gemeint. „blagodětь" gibt die Grundbedeutung „Gnade" von *χάρις* wieder (über Bedeutungsübertragung, siehe S. 4 oben), mit „zavětь„ (= Testament) wird der Sinn ausgedrückt.

86) Das entsprechende gilt natürlich auch für das Alte Testament:
Š. I, 82, 18/19: zavětě i zakoně, gr. *διαθήκῃ*, dt. „Testament". Hier ist das „Alte Testament" gemeint. Dies wird schon im NT als *νόμος* bezeichnet (pars pro toto). Entsprechend gibt „zakonъ" *νόμος* wieder (= Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes) und „zavětъ" (= Testament) drückt wieder den Sinn aus.

87) Š. I, 5, 9—11: sę . . . radovati i veseliti, dt. „sich freuen". Hier fehlt die griechische Vorlage. Auszugehen ist wahrscheinlich von *τέρπεσθαι*, was durch „veseliti sę" ausgedrückt wird, den Sinn gibt dann „radovati sę" wieder.

88) Š. I, 193, 16—18: obъdrъžitъ i sъdrъžitъ, dt. „umfaßt".
Vorlage fehlt, vermutlich für *συνέχειν*. *συν-έχειν* bedeutet
1) zusammenhalten (= sъ-drьžati)
2) umfassen (= obъdrьžati). Letzteres drückt den Sinn aus.

89) Š. I, 193, 28—195, 1: priměrějemъ i pomyšlějemъ, dt. „erwägen".
Die Vorlage fehlt, auszugehen ist wohl von *μετρεῖν* (eventuell mit einer Vorsilbe). *μετρεῖν* bedeutet 1) messen (= (prě)měrjati) 2) erwägen, abschätzen (= pomyšljati). Man könnte mit gleichem Ergebnis z. B. auch von *σταθμᾶν* ausgehen.

90) Š. II, 113, 13—14: kačьstvy . . . i jestьstvy, dt. „Beschaffenheit".
Anszugehen ist wohl von *φύσις*. *φύσις* bedeutet 1) Natur (= jestьstvo) 2) (natürliche) Beschaffenheit (= kačьstvo). Das letztere ist gemeint. Man vgl. Beispiel 71.

91) Š. II, 113, 17—19: rodomь . . . i jestьstvomь, dt. „Natur".
Auszugehen ist von *φύσις*. Siehe die Beispiele 68—70.

92) Š. II, 113, 21—23: razuměšę . . . uvěděšę, dt. „erkennen".
Auszugehen ist wohl von *γιγνώσκειν*. „razuměti" gibt die Grundbedeutung wieder (razumъ = *γνώμη*) und „uvěděti" den Sinn.

93) S. I, 227, 2/3: utvarъ i odeždo, gr. *κόσμος*, dt. „Schmuck".
Es liegt Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes vor. *κόσμος* wurde durch *στολή* ersetzt. *στολή* leitet sich ab von *στέλλειν*. *στέλλειν* bedeutet
1) ausrüsten, kleiden
2) schmücken.
„odežda" gibt die Grundbedeutung „Kleid" wieder, „utvarъ" (= Schmuck) den Sinn.

94) S. I, 231, 27/28: byvajetъ i ischoditъ, gr. *προέρχεται*, dt. „entsteht".
προ-έρχεσθαι bedeutet 1) hervor-gehen (= is-choditi)
2) entstehen (= *γίγνεσθαι*).
γίγνεσθαι entspricht „byvati", dieses drückt also den Sinn aus.

95) S. II, 139, 3—5: ne poznašę ni razumêšę, dt. „sie erkannten nicht".
Auszugehen ist wohl von *(ἐπι)γιγνώσκειν*. „znati" ist mit *γιγνώσκειν* etymologisch verwandt, „poznašę" ist also die wörtliche Übersetzung und „razumêšę" die sinngemäße.

96) S. II, 139, 1/2: ni domysliti sę ni razumêti, dt. „nicht begreifen".
Auszugehen ist wohl von *γιγνώσκειν*. „razumêti" gibt die Grundbedeutung wieder, „domysliti sę" den Sinn. (Vgl. Beisp. 92 und 95. In 95 ist „poznati" die etymologisch getreue Übersetzung, in 92 und 96 ist „razumêti" die Wiedergabe der Grundbedeutung. Man beachte den kleinen Unterschied.)

97) S. III, 93, 6/7: chvalo i slavo, dt. „Ruhm".
Auszugehen ist wohl von *ὕμνος*. Das Beispiel entspricht Nr. 79. Lediglich Substantiva anstelle von Verben.

98) S. III, 115, 15—17: propovêdali i vъzvêstili, dt. „sie verkündigten".
Auszugehen ist vermutlich von *ἀπ-αγγέλλειν* — „ver-kündigen" — „vъz-vêstiti".
Den Sinn gibt demnach „propovêdati" wieder.

99) S. I, 195, 7/8: divьna i čjudьna, dt. „wunderbar".
Auszugehen ist vermutlich von *θαυμάσιος*. „divo" entspricht *θαῦμα* etymologisch getreu (*θαῦμα* von *θεᾶσθαι* — „schauen"; zu „divo" vgl. čechisch „divam sę" — „ich schaue"). Den Sinn drückt somit „čjudo" aus.

100) S. I, 281, 26/27: be světa i tьmьnъ, dt. „dunkel".
Auszugehen ist wohl von *ἀφώτιστος* (= dunkel). *ἀ* = bez, *φῶς* = světъ, „bez světa" ist also die wörtliche Übersetzung und „tьmьnъ" folglich die sinngemäße.

101) S. I, 207, 26/27: vladyka i gospodь, dt. „Herrscher".
Es ist vermutlich von *δεσπότης* auszugehen. *δεσπότης* bedeutet
1) Herr (= gospodь)
2) Herrscher (= vladyka).

102) S. I, 185, 28/187, 1: tъčijo jedinêmь, dt. „nur".
Wohl für *μόνον* (= nur). *μόνος* = jedinъ, das Adverb wird durch Instrumental umschrieben (vgl. Beispiel 17): jedinêmь. Den Sinn drückt „tъčijǫ" aus.
Das Prinzip der Doppelübersetzung findet sich auch bei Konjunktionen, Präpositionen u. ä.:

103) V. Ch. 247, 3/4: jakože da, gr. *ὅπως*, dt. „damit".
ὅπως bedeutet 1) wie (= jakože)
2) daß, damit (= da).

104) V. Ch. 255, 14: da têmь, gr. *καί*, dt. „deshalb".
Die Grundbedeutung von *καὶ* („und") wird durch „da" ausgedrückt. Im Zusammenhang des Satzes bedeutet *καί* „und so" (= „deshalb"). Dies wird durch „têmь" wiedergegeben.

105) S. I, 201, 29: da têmь, dt. „deshalb".
Entspricht dem vorhergehenden Beispiel.

106) V. Ch. 349, 2/3: ješte že kъ semu, gr. *πρὸς τούτοις*, dt. „darüber hinaus".
„kъ semu" gibt *πρὸς τούτοις* wörtlich wieder, „ješte že" (= noch dazu, darüber hinaus) drückt den Sinn aus.

107) V. Ch. 343, 1: rezve ašte ne[10], gr. *εἰ μή*, dt. „außer".
εἰ μή heißt wörtlich „wenn nicht" (= ašte ne), was dem Sinn von „außer" (=razve) entspricht.

108) V. Ch. 337, 17: tače po tomь, gr. *μετὰ τοῦτο*, dt. „danach".
„po tomь" gibt wörtlich *μετὰ τοῦτο* wider, während „tače" (= danach) den Sinn ausdrückt.

109) V. Ch. 339, 10: tače po semь, gr. *μετὰ τοῦτο*, dt. „danach".
„po semь" entspricht „po tomь". Das Beispiel entspricht dem vorhergehenden.

110) V. Ch. 205, Var. 20: tače po semь, ohne gr. Vorlage, dt. „danach".
Das Beispiel entspricht dem vorhergehenden.

111) S, I, 189, 14/15: tače poslêžde, dt. „später".
„poslêžde" und „po tomь" sind bedeutungsgleich.
Das Beispiel entspricht den vorhergehenden.

112) V. Ch. 367, 8: vьně pred, gr. *ἔξωθεν*, dt. „vor".
ἔξωθεν bedeutet wörtlich „außerhalb" (= vьně) und sinngemäß „vor" (= pred).

113) S, I, 185, 24—27: jakože i . . . takože i, dt. „sowohl . . . als auch".
Sicherlich für *καὶ . . . καὶ* (= sowohl . . . als auch), dem entspricht „i" . . . „i" wörtlich, während „jakože" . . . „takože" den Sinn ausdrückt.

114) V. Ch. 301, 6/7: i . . . da, gr. *καί*, dt. „damit".
Die wörtliche Übersetzung ist „i", den Sinn gibt „da" wieder. (*καί* bedeutet in bestimmten Satzkonstruktionen „daß, damit", z. B. *καί* + Partizip. Auf diese Weise ist „da", was ursprünglich zweifellos nur „und" bedeutete, durch Bedeutungsübertragung nach griechischen Vorbild — entsprechend *καί* — zu der Bedeutung „daß, damit" gekommen. Wenn hier „da" die sinngemäße Übersetzung für *καί* darstellt, so liegt bereits eine Bedeutungsübertragung in der beschriebenen Weise zugrunde.)

115) V. Ch. 255, 6: da nekli, gr. *ὅπως*, dt. „daß".
ὅπως bedeutet 1) wie (= nekъli)
2) daß, damit (= da).
(nekъli: etymologisch „wie". Auch *ὅπως* bedeutet etymologisch „wie", Stamm „-po-" z. B. in *πο-θι* — „wie").

116) V. Ch. 229, 15: da jakože, gr. *ὥστε*, dt. „so daß".
ὥστε bedeutet 1) wie (= jakože)
2) so daß (= da).

117) V. Ch. 379, 18: i togda, gr. *καὶ*, dt. „dann".
καί meint hier „dann" (= togda), die wörtliche Übersetzung ist „i".

118) V. Ch. 211, 5: togda ubo, gr. *τότε*, dt. „da".
„togda" gibt *τότε* wörtlich wieder, den Sinn drückt „ubo" aus.

119) V. Ch. 155, 1: daže i do, gr. *μέχρι*, dt. „bis".
μέχρι ist 1) eine Konjunktion mit der Bedeutung „bis daß" und
2) eine Präposition mit der Bedeutung „bis".
Entsprechend ist „do" eine Präpostion („bis") und „daže" eine Konjunktion („bis daß"). Im Zusammenhang dieser Stelle wird *μέχρι* als Präposition gebraucht, „do" ist daher die sinngemäße Übersetzung, während „daže" die Grundbedeutung wiedergibt.
Dieses Beispiel findet sich häufig, ebenfalls z. B.

120) V. Ch. 199, 18: daže i do, gr. *μέχρι*, dt. „bis".

121) V. Ch. 169, 11: daže i do, gr. *μέχρι*, dt. „bis".

[10] „ne" fehlt in der zugrundegelegten Handschrift (Abschreibfehler eines Kopisten).

122) V. Ch. 267, 11: daže i do, gr. ἕως, dt. „bis".
ἕως ist gleichbedeutend mit μέχρι.
123) V. Ch. 381, 7/8: daže i do, gr. ἕως , dt. „bis".
124) V. Ch. 259, 5: daže i do, gr. ἄχρι, dt. „bis".
ἄχρι ist gleichbedeutend mit μέχρι.
Bemerkenswert ist das „i" in allen diesen Beispielen, das deutlich auf Doppelübersetzung hinweist: man kann für das Vorlagewort „daže" und „do" sagen, je nach dem, ob man wörtlich oder sinngemäß übersetzt.
125) V. Ch. 285, 4: tu abyje, gr. παρ' αὐτά, dt. „sogleich".
παρ' αὐτά ist ein umschriebenes Adverb, gleichbedeutend mit αὐτίκα. Von diesem Wort ist auszugehen. αὐτίκα ist das Adverb von αὐτός. αὐτός entspricht im Altbulgarischen „tъ". Entsprechend ist „tu" das Adverb von „tъ". „tu" ist also die etymologische Übersetzung (bei Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes) und „abyje" die sinngemäße.
126) V. Ch. 255, 2/3: tu abyje, gr. παραυτά, dt. „sogleich".
Ersatz durch das gleichbedeutende αὐτίκα, beides sind Adverbien von αὐτός.
127) V. Ch. 401, 3: tu abyje, gr. παραυτά, dt. „sogleich". Wie Nr. 126.
128) V. Ch. 313, 9 (Var. 55): tu abyje, gr. παραχρῆμα, dt. „im selben Augenblick".
παραχρῆμα entspricht αὐτίκα. Ersatz.
129) V. Ch. 163, 2: ty abyje, gr. παραχρῆμα, dt. „sogleich".
130) V. Ch. 255, 16: da nekli, gr. ὅπως, dt. „damit".
Die Grundbedeutung von ὅπως ist „wie" (= nekli), „da" gibt den Sinn wieder.
131) V. Ch. 337, 7: jako da, gr. ὥστε, dt. „damit".
Die Grundbedeutung von ὥστε ist „wie" (= jako). Den Sinn drück „da" aus.
132) V. Ch. 372, 7: jacêmь i, gr. καὶ, dt. „wie".
καὶ bedeutet 1) und (= i)
2) wie (auch) (= jacêmь).
133) V. Ch. 385, 12: jacêmže i, gr. καὶ, dt. „wie".
Entspricht dem vorhergehenden Beispiel.
134) Zum Schluß noch ein gerne falsch übersetztes Beispiel:
V. Ch. 259, 14: potokь adovь, gr. ᾅδην, dt. „Hölle".
ᾅδης heißt byzantinisch „Grube, Grab". Dem dürfte „potokъ" als wörtliche Übersetzung entsprechen (vermutlich abgeleitet von „potъknǫti"—stoßen, graben). Gemeint ist mit ᾅδης hier die „Hölle", was altbulgarisch durch das Fremdwort „adъ" ausgedrückt wird (es gab damals offensichtlich noch kein slavisches Wort, das den Begriff „Hölle" sinngemäß wiedergeben konnte). Die sinngemäße Übersetzung wird als Adjektiv wiedergegeben (adovъ). „potokь adovь" ist also nicht zu übersetzen mit „Höllenloch" oder „Höllenschlund", wie man es immer wieder lesen kann, sondern heißt einfach nur „Hölle". Man stellte sich die Hölle also nicht als Loch oder Schlund vor, wie aus der bisherigen falschen Übersetzung gerne gefolgert wurde. „Loch" ist nur die wörtliche Übersetzung von ᾅδης (= die Wiedergabe der Grundbedeutung) und nicht der hier gemeinte Sinn. Wie sich die Slaven die Hölle vorstellten, darüber sagt die Übersetzung „potokь adovь" gar nichts.

Der 1. Typ scheint mir nun ausreichend belegt zu sein. Wir können somit zum 2. Haupttyp übergehen.

2. Typ: der 2. Haupttyp entspricht im Prinzip dem ersten: ebenfalls Angabe der wörtlichen und der sinngemäßen Bedeutung nebeneinander. Mindestens eine der beiden Bedeutungen entsteht dabei jedoch erst durch Bedeutungsübertragung, also durch Übertragung einer Bedeutung des Vorlagewortes auf das Übersetzungswort. Dem slavischen Wort wird also eine Bedeutung unterstellt, die es von sich aus eigentlich nicht hat, man gibt ihm „per definitionem" dieselbe Bedeutungsbreite wie dem Vorlagewort:

Gefordert wird bei Bedeutungsübertragung:
a) Übereinstimmung in Etymologie oder Grundbedeutung (der weitaus häufigste Fall) = Bedeutungsübertragung 1. Grades,
b) Übereinstimmung in irgendeiner Bedeutung (seltener) = Bedeutungsübertragung 2. Grades.
Dabei kann auch noch — wie beim 1. Typ — Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes stattfinden.
Beispiele:
135) V. Ch. 361, 8/9: slovesa . . . čistaja i krasnaja, gr. σεμνολογιῶν, dt. „erhabene Worte".
„slovesa" steht für -λογιῶν. σεμνο- wird als Doppelübersetzung wiedergegeben.
σεμνός bedeutet 1) heilig (= čistaja)
2a) schön (= krasnaja)
b) ehrwürdig, der hier gemeinte Sinn[11].
Mit „krasnaja" wurde die Grundbedeutung der übertragenen Bedeutung wiedergegeben. Man sieht, daß immer wieder dasselbe Übersetzungsprinzip zur Anwendung kommt, lediglich oft mehrfach hintereinander.
136) V. Ch. 165, 7: nь i, gr. ἀλλά, dt. „sondern".
Den Sinn gibt „nь" wieder, „i" entspricht καί. καί stimmt mit ἀλλά überein in der Bedeutung „aber". Da „aber" nicht die Grundbedeutung von καί ist, handelt es sich um eine Bedeutungsübertragung 2. Grades.
Ich will dasselbe anhand eines Beispiels aus dem Šestodnev noch einmal mit anderen Worten erklären:
137) Š, 1, 191, 15: nь i, gr. ἀλλ', dt. „sondern".
„nь" gibt den Sinn wieder (= sondern). Die Grundbedeutung von ἀλλά ist „aber". „aber" ist gleichzeitig die übertragene Bedeutung von καί. καί bedeutet 1) und (= i)
2) aber. ἀλλά ist somit durch καί ersetzt worden (dies ist möglich, weil die beiden Wörter in einer Bedeutung übereinstimmen, siehe Einleitung) und dieses wurde in seiner Grundbedeutung (= i) wiedergegeben.
138) V. Ch. 229, 17: izrednaja i chytra, gr. δεινή, dt. „außerordentlich".
δεινός bedeutet 1) furchtbar
2) gewaltig a) geschickt (= chytra)
b) außerordentlich (= izrednaja).
Hier wird also die übertragene Bedeutung in Grundbedeutung und sinngemäße Bedeutung aufgespalten wiedergegeben.
139) V. Ch. 169, 16: da k semu, gr. λοιπόν, dt. „künftig".
Hier liegt Ersatz von λοιπόν durch das gleichbedeutende πρὸς τούτοις vor. „kъ semu" ist die wörtliche Wiedergabe von πρὸς τούτοις. Für „da" wurde λοιπόν durch καί ersetzt. καί bedeutet
1) und
2) daß, damit (= da) } eine Bedeutungsübertragung 1. Grades
3) ferner (= λοιπόν) } eine Bedeutungsübertragung 2. Grades

[11] Mit a) und b) werden Grundbedeutung und übertragene Bedeutung als weitere Untergruppierung von bereits in Grundbedeutung und übertragene Bedeutung aufgeschlüsselten Wörtern bezeichnet.

Das Beispiel zeigt anscheulich, daß übertragene Bedeutungen gerne durch ein in seiner Bedeutung um eine Stufe zurückgestuftes Wort ausgedrückt werden (ähnlich wie der Exarch Steigerungsformen auffällig häufig um eine Stufe zurückgestuft wiedergibt, vgl. Beispiel 17).

140) V. Ch. 181, 13/14: bolšich drugovъ sanovitych, gr. ἀρχόντων, dt. „hohe Staatsbeamte".

Wie aus diesem Beispiel ersichtlich wird, werden gelegentlich sogar drei slavische Wörter für ein griechisches angeboten.

I) sanovitych: „sanъ" steht für ἀρχή. ἀρχή ist 1) der Anfang
2) Amt, Rang (= sanъ).

Demnach ist „sanovitъ) = ἄρχων und durch Bedeutungsübertragung die wörtliche Übersetzung dieses Wortes.

II) drugovъ: ἄρχων ist gleichbedeutend mit ἑταῖρος (= drugъ) in der Bedeutung „Gefolgsmann (des Keisers), hoher Beamter". Also Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes, das in seiner Grundbedeutung wiedergegeben wird: ἑταῖρος bedeutet 1) Freund (= drugъ)
2) hoher Beamter.

III) bolšich: „bolijъ" (Komparativ = Superlativ) entspricht μέγιστον (= Superlativ zu μέγας = „groß"). ἄρχων = μεγιστάν in der Bedeutung „Vornehmer, Adeliger". μεγιστάν wurde bei der Wiedergabe auf μέγιστον reduziert, weil die Silbe -αν etymologisch nicht übersetzbar war (man vgl. V. Ch. Einl. S. 24: Weglassen im Slavischen fehlender Wortbildungselemente). Also auch hier Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes und Wiedergabe einer übereinstimmenden Bedeutung.

141) V. Ch. 353, 7/8: chulu bezakonnuju[12], gr. βλασφημίαν, dt. „Lästerung". „chula" gibt die Grundbedeutung wieder und ist somit die wörtliche Übersetzung. „be-zakonije" = α-νομία dieses = παρανομία in der Bedeutung „Frevel", was auch eine Bedeutung von βλασφημία ist. Es liegt also eine Bedeutungsübertragungskette vor.

142) V. Ch. 369, 7/8: vinu . . . zlu, gr. αἰτίας, dt. „Vergehen". „vinu" ist die wörtliche Übersetzung. „zlъ" entspricht κακία und κακία = αἰτία in der Bedeutung „Beschwerde". Also Wiedergabe irgendeiner Bedeutung, = Bedeutungsübertragung. Bei „zlu" beachte man die adjektivische Form.

143) V. Ch. 267, 10 (Var. 51): jeresь rekše . . . zlověrije, gr. αἵρεσιν, dt. „Häresie".
„zlo-verije" = κακο-πιστία, dies stimmt überein mit αἵρεσις in der Bedeutung „falscher Glaube".

144) V. Ch. 219, 1/2: ućenija i ispovědanija, gr. ἐξηγήσεις, dt. „Traktate" (= schriftliche Predigten).
ἐξηγήσεις leitet sich her von ἐξ und ἦγησις, entsprechend „ispovědanija" von „isъ" und „povědanije". ἐξ = „isъ"; ἦγησις ist abgeleitet von ἡγεῖσθαι —
1) führen
2) meinen, glauben.
Ebenso ist „po-vědanije" von und 1) vesti — „führen"
2) věděti — „wissen, kennen" abgeleitet.
(Daß die Etymologien teilweise schlecht sind, ist hierbei unmaßgeblich). „ispovědanija" ist somit die etymologisch getreue Übersetzung. Der Sinn von ἐξηγήσεις an dieser Stelle („Traktate") wird durch Bedeutungsübertragung ausgedrückt.

[12] „be-" in „bezakonnuju" fehlt in der zugrundegelegten Handschrift (Abschreibfehler eines Kopisten).

ἐξηγεῖσθαι bedeutet 1) lehren (= učiti)
2) predigen, was hier gemeint ist.

„ućenija" gibt die Grundbedeutung von ἐξηγήσεις wieder, die sinngemäße Bedeutung ist ihm unterlegt. Bei diesem Beispiel werden: also Etymologie und Grundbedeutung wiedergegeben.

145) V. Ch. 307, 11: skazaje . . . glagolje, gr. ἑρμηνεύων, dt. „indem er interpretierte".
ἑρμηνεύειν ist etymologisch verwandt mit lateinisch „sermo" — Gespräch = glagolanije. „glagolje" ist somit die wörtliche Übersetzung.
ἑρμηνεία bedeutet 1) Gesprochenes, Bericht (= sъkazanije)
2) Interpretation.

Folglich Wiedergabe von Etymologie und Grundbedeutung entsprechend dem vorhergehenden Beispiel. Die sinngemäße Bedeutung entsteht wieder durch Bedeutungsübertragung.

146) V. Ch. 357, 5: jakože i, gr. ὥστε, dt. „so daß".
„jako-že" entspricht ὡς-τε wörtlich.
ὡς ist 1) ein Adverb: „wie" (= jakože)
2) eine Konjunktion: „so daß", der hier gemeinte Sinn.
„So daß" ist eine Bedeutung von καί, welches mit „i" in seiner Grundbedeutung wiedergegeben wird. Vgl. Beispiel 139. Die sinngemäße Bedeutung erhält man durch Bedeutungsübertragung.

147) V. Ch. 415, 13/14: jakože i, gr. ὡς, dt. „so daß".
Entspricht dem vorhergehenden Beispiel.
Manche Doppelübersetzungen wurden zu einer festen Begriffskombination für bestimmte griechische Wörter und sinnunabhängig verwendet. Einer einmal eingeführten Doppelübersetzung konnten wie einem Einzelwort durch Bedeutungsübertragung alle Bedeutungen des Vorlagewortes unterlegt werden. So ist z. B. für die Entstehung der Doppelübersetzung „jakože i" von dem unter 146) genannten Schema auszugehen, in den Beispielen 148—150 werden ihr dann andere Bedeutungen von ὡς unterlegt:

148) V. Ch. 405, 4: jakože i, gr. ὡς, dt. „wie".

149) V. Ch. 415, 2/3: jakože i, ohne griechische Vorlage, dt. „weil". „weil" ist ebenfalls eine Bedeutung von ὡς.

150) V. Ch. 391, 10: jakože i, gr. καί, dt. „als".
καί wurde durch in dieser Bedeutung gleichbedeutendes ὡς ersetzt und dieses durch die feste Wortkombination „jakože i" ausgedrückt. Natürlich könnte man bei diesem Beispiel auch anders argumentieren und „i" als die wörtliche Übersetzung bezeichnen, während „jakože" durch Bedeutungsübertragung über ὡς die sinngemäße Bedeutung ausdrückt. Es führt beides auf das gleiche hinaus. Weitere Beispiele für Bedeutungsübertragungen auf eine feste Wortkombination:

151) V. Ch. 191, 6: že ubo, gr. οὖν, dt. „also".
„ubo" gibt wörtlich οὖν wieder. „Že" entspricht griechischem δέ und stimmt mit οὖν in der Bedeutung „also" überein, hier die sinngemäße Übersetzung. Wobei „also" allerdings nicht die Grundbedeutung von δέ ist, es liegt somit Bedeutungsübertragung vor.

152) V. Ch. 385, 9: že ubo, gr. οὖν, dt. „also".
153) V. Ch. 377, 5: že ubo, gr. οὖν, dt. „also".
154) V. Ch. 373, 6: že ubo, gr. οὖν, dt. „nun".
155) V. Ch. 295, 17: že ubo, gr. οὖν, dt. „nun".
156) V. Ch. 235, 15: že ubo, gr. δέ, dt. „da".
δέ wurde bei der Wiedergabe durch das gleichbedeutende οὖν ersetzt und dieses durch die feststehende Wortkombination „že ubo" wiedergegeben. Auch die

in Beispiel 150 aufgezeigte zweite Argumentationsweise wäre hier möglich. Das Ergebnis wäre wiederum dasselbe.

157) V. Ch. 299, 18/301, 1: da i, gr. ἵνα, dt. „damit".
Auszugehen ist von καί, durch welches ἵνα hier ersetzt wurde. (Man vgl. Beispiel 114.) Oder anders dargestellt: „da" ist die wörtliche Übersetzung, während „i" für καί steht.
καί bedeutet 1) und (= i)
2) damit, die hier gemeinte Bedeutung.
Die sinngemäße Bedeutung entsteht also durch Bedeutungsübertragung.

158) V. Ch. 343, 4: da i, gr. ὡς, dt. „so daß".
„da" drückt den Sinn aus, „i" entspricht καί. In der Bedeutung „so daß" ist καί (= i) gleich ἵνα und ἵνα gleich ὡς. Es liegt also Ersatz des Vorlagewortes und dessen Wiedergabe in seiner Grundbedeutung vor (= Bedeutungsübertragung).

159) V. Ch. 221, 7/8: da jegda, gr. ἡνίκα, dt. „sobald".
„jegda" ist die wörtliche Übersetzung (es geht wie ἡνίκα auf ein Relativpronomen zurück), drückt aber auch den Sinn aus. Aus dem vorhergehenden Beispiel ist zu ersehen, daß „i" (= da) für ὡς stehen kann. ὡς stimmt mit ἡνίκα in der Bedeutung „als, nachdem" überein. Der Wiedergabe von ὡς können somit auch alle Bedeutungen von ἡνίκα unterlegt werden. Durch eine solche Bedeutungsübertragung heißt „da" folglich „sobald".

160) V. Ch. 299, 9: ašte . . . da, gr. ἐάν, dt. „wenn".
Den Sinn drückt „ašte" aus. „Da" ist aus folgender Bedeutungsübertragungskette entstanden: ἐάν = εἰ in der Grundbedeutung „wenn". εἰ bedeutet aber auch „wenn doch, daß doch", was auch eine Bedeutung von ὡς ist. Und ὡς schließlich ist durch „da" ausdrückbar (siehe Beispiel 158).

161) V. Ch. 313, 15: da ašte, gr. ἐάν, dt. „wenn".

162) Š, I, 207, 1: da ašte, ohne Vorlage, dt. „wenn".

163) V. Ch. 361, 14/15: izrednych . . . velikychъ, gr. ἐξεχόντων, dt. „hervorragend".
ἐξέχων wurde durch μέγας ersetzt, die Wörter stimmen überein in der Bedeutung „hervorragend". „velikъ" gibt das Ersatzwort μέγας wörtlich wieder, „izrędьnъ" drückt den Sinn aus: 1) außergewöhnlich
2) hervorragend.
Es wird folglich wieder die Grundbedeutung der übertragenen Bedeutung wiedergegeben (= Bedeutungsübertragung).

164) V. Ch. 169, 17: tьšta i otpadša i grěšivša, gr. ἐκπεσόντες, dt. „beraubt seiende" (= „verloren habende").
Einer der seltener vorkommenden Fälle, wo ein Wort der Vorlage im Altbulgarischen durch drei Wörter wiedergegeben wird.
„ot-padša" gibt ἐκ-πεσόντες etymologisch-wörtlich wieder.
„tьšta" leitet sich ab von „tьštiti" = κενοῦν — 1) entleeren
2) berauben.
„tьšta" heißt somit „beraubt seiende", was dem Sinn entspricht.
„grěšivša" ist abgeleitet von „grěšiti" = ἁμαρτάνειν — 1) verfehlen
2) verlieren.
„grěšivša" heißt somit „verlustig gegangen seiende" = „verloren habende", was ebenfalls den Sinn ausdrückt. Wir haben hier also 2 sinngemäße Übersetzungen, die in ihrer Grundbedeutung angegeben werden (= Bedeutungsübertragung).

165) V. Ch. 309, 14/15: pešti se i stroiti, gr. προνοεῖν, dt. „sorgen für".
προνοεῖν bedeutet 1) ersinnen
2) sorgen für (= pešti se).

„stroiti" ist die sinngemäße Übersetzung. Die wörtliche erhält man durch Bedeutungsübertragung (gewöhnlich ist es umgekehrt). Hier werden also zwei sinngemäße Übersetzungen angeboten, deren eine durch Bedeutungsübertragung auch die wörtliche Übersetzung ausdrückt.

166) V. Ch. 395, 9/10: potezaše i chuljaše, gr. ταλανίζων, dt. „er tadelte".
„potęzati" drückt den Sinn aus („Vorwürfe machen, tadeln"). „chuliti" stimmt mit ταλανίζειν überein in der Bedeutung „beschuldigen". Die wörtliche Übersetzung wurde also durch Bedeutungsübertragung ausgedrückt.

167) V. Ch. 367, 17: razumь i sьmyslь, gr. σκοπόν, dt. „Absicht".
„sьmyslъ" = διάνοια — 1) Verstand
2) Absicht.
„razumъ" (= γνώμη) stimmt mit διάνοια überein in der Bedeutung „Verstand". Man kann also annehmen, daß σκοπός durch das in der Bedeutung „Absicht" gleichbedeutende διάνοια ersetzt wurde. Wörtliche Übersetzung und sinngemäße Übersetzung entstanden hier erst durch Bedeutungsübertragung.

168) V. Ch. 211, 3 (Var. 7): jepitimijeju rekše zaprěšteniemь, gr. ἐπιμίῳ, dt. „zur Strafe".
ἐπιμᾶν bedeutet 1) tadeln
2) strafen.
„zaprěštenije" bedeutet 1) Befehl
2) Tadel.
Die Grundbedeutung wurde also durch Bedeutungsübertragung ausgedrückt. Durch die unklare Etymologie von „prětiti" ist allerdings unklar, ob nicht „Tadel" die Grundbedeutung ist und „Befehl" die übertragene. In diesem Falle läge keine Bedeutungsübertragung vor und das Beispiel gehörte zum 1. Typ. Für die Übersetzung ist dies ohne Bedeutung.

169) V. Ch. 215, 17 (G): chvaleštь se i veličajušte se, gr. ἀλαζονικόν, dt. „hochmütig".
ἀλαζονεύεσθαι bedeutet 1) groß tun
2) hochmütig sein.
Es wurde ersetzt durch μεγαλύνεσθαι — „groß tun, sich brüsten". „veličati se" (von „velikъ" — groß) ist somit die wörtliche (für μεγαλύνεσθαι sogar die etymologische) Übersetzung. „chvaliti se" = αἰνεῖσθαι und stimmt mit μεγαλύνεσθαι überein in der Bedeutung „sich brüsten, sich rühmen". Die Bedeutung „hochmütig sein" ist ihm übertragen.

170) V. Ch. 319, 11/12: pristanište . . . tišinu, gr. λιμένα, dt. „Hafen".
„pristanište" ist die sinngemäße Übersetzung. λιμήν leitet sich ab von λίμνη — 1) stilles Wasser
2) Meeresstille.
„tišina" = γαλήνη — 1) Stille
2) Meeresstille.
Die Grundbedeutung wurde also durch Bedeutungsübertragung ausgedrückt.

171) V. Ch. 225, 16/17: uče skazaše, gr. ἐξηγεῖτο, dt. „er legte aus". Wie man auf „učiti" und „skazati" kommt, wird in Beispiel 144/145 erklärt. Hier soll nur gezeigt werden, daß bei Verben eines der Wörter auch als Partizip auftreten kann. (Vergleichbar wäre z. B. S. 217, 6: piše vьdajaše.)

172) V. Ch. 235, 4: blagočstyje i věru, gr. θεοσεβείᾳ, dt. „in der Frömmigkeit". Bei diesem Beispiel wird nur das zweite Wort des Kompositums durch eine Doppelübersetzung wiedergegeben, also -σέβεια durch „-čstyje i věru". Gleichzeitig liegt Ersatz des Vorlagewortes durch ein gleichbedeutendes vor. θεοσέβεια ist in der Bedeutung „Frömmigkeit" gleichbedeutend mit εὐσέβεια,

was hier Verwendung findet. „blago-" ist die Übersetzung für *εὐ-*, „-čstyje" ist die wörtliche Übersetzung für *σέβεια* (*σέβεια* von *σέβειν* — „ehren, heiligen" = sl. čьstiti, davon „-čьstije") und „vĕra" ist die sinngemäße Übersetzung bei Wiedergabe der Grundbedeutung:
„vĕra" bedeutet 1) Glaube
2) Frömmigkeit, der hier gemeinte Sinn.

173) S. I, 189, 9/10: klanénije i čьstь, ohne Vorlage, dt. „Verehrung". „klanénije" ist die sinngemäße Übersetzung. „čьstь" entspricht *σέβασμα*.
σέβειν bedeutet 1) sich scheuen
2) verehren.
Die Wiedergabe der Grundbedeutung erfolgt also durch Bedeutungsübertragung.

174) S. I, 185, 19–21: světilьnici rekъše tělesьnaja krǫga, gr. *φωστῆρες*, dt. „Leuchtkörper" (gemeint sind Sonne und Mond, daher Dual). „světilьnici" ist die wörtliche Übersetzung (světъ = *φῶς*), den Sinn gibt „tělesьnaja krǫga" wieder. „krǫgъ" steht für „slъnьce" = *ἥλιος* (vgl. das Beispiel S. 5). *ἥλιος* ist die „Himmelsleuchte". „tělesьnaja krǫga" sind also „leuchtende (Himmels)körper". (Dabei ist Substantiv und Adjektiv unserem Sprachgefühl nach vertauscht. Man konnte offenbar zu Zeiten des Exarchen mit Adjektiven recht willkürlich umgehen, vgl. die anderen Beispiele.)

175) S. I, 185, 24—26: be slъnьca . . . rekъše bes krǫga, ohne Vorlage, dt. „von der Sonne unabhängig".
Sicherlich für *ἀνήλιος*. (Gemeint ist: das ursprüngliche Licht war von der Sonne unabhängig). Eine nochmalige Erklärung von „krǫgъ" = *κύκλος* für *ἥλιος* kann ich mir ersparen.

176) S. I, 5, 22—24: sebe . . . krasiti i radovati, ohne Vorlage, dt. „sich freuen".
Auszugehen ist wohl von *χαίρειν*, dem entspricht „radovati sę" wörtlich. „krasisti sę" bedeutet 1) sich schmücken (*κοσμεῖσθαι*)
2) sich freuen (*τέρπεσθαι*).
Die übertragene Bedeutung von „krasiti sę" drückt den Sinn aus.

177) S. I, 1, 22: radovati sę i krasiti, ohne Vorlage, dt. „sich freuen". Entspricht dem vorherigen Beispiel.

178) S. I, 1, 13/14: sę . . . krasiti i slaviti, ohne Vorlage, dt. „sich freuen". „sę krasiti" entspricht dem vorherigen Beispiel, es dient zum Ausdruck des Sinnes.
„krasiti" = *κοσμεῖν* — 1) ordnen, schmücken
2) rühmen.
In seiner übertragenen Bedeutung ist *κοσμεῖν* übereinstimmend mit *δοξάζειν* (= slaviti) — „rühmen". „sich freuen" ist auf „slaviti sę" übertragen.
Die angeführten Beispiele dürften genügen, um auch den 2. Typ ausreichend zu belegen. Wir können somit zum 3. Teil übergehen.

Die Worterklärungen des Exarchen Johannes

Außer den dargestellten Übersetzungstypen 1 und 2 begegnet in den Werken des Exarchen noch ein 3. Typ, der mit den Typen 1 und 2 (Doppelübersetzungen) eigentlich nicht mehr viel zu tun hat. Er ist nicht spezifisch für den Stil des Exarchen Johannes allein, sondern findet sich in ähnlicher Form auch bei anderen Schriftstellern. Es handelt sich um Begriffserklärungen durch Umschreibung, was ich kurz als „Worterklärung" bezeichne. Mit den Techniken der Doppelübersetzung werden nicht sofort verständliche Wörter bzw. Ausdrücke erläutert. Worterklärungen sind daran zu erkennen, daß das erklärte Wort nur im Textzusammenhang die Bedeutung der Erklärung hat, nicht aber von sich aus.

Wenn letzteres der Fall ist, handelt es sich um eine Doppelübersetzung. Worterklärungen müssen also — im Gegensatz zu ihren Entsprechungen bei Doppelübersetzungen — im Deutschen wiedergegeben werden.
Beispiele:

179) V. Ch. 399, 14: iže jadra jee drьžitь i pravitь ju, gr. *τὸν τοὺς οἴακας αὐτῆς κατέχοντα*, dt. „der ihr Steuer innehat, d. h. der sie leitet".
„Der ihr Steuer innehat" ist die Übersetzung, „der sie leitet" die Erklärung dieses Nebensatzes. Erklärt werden i. a. dichterische, unprosaische Ausdrücke und fremde Begriffe. „i" meint soviel wie „rekъše" — „das heißt". Da es sich um eine Worterklärung handelt, sind auch die Verbindungswörter zu übersetzen, die — wie erwähnt — entsprechend der bei Doppelübersetzungen üblichen Methode ohne Bedeutungsdifferenzierung verwendet werden.

180) V. Ch. 299, 16: sudnyi i otdatnyi, gr. *ἀνταποδόσεως*, dt. „(der Tag) der Vergeltung, d. h. (der Tag) des (letzten) Gerichts".
„otdatnyi" ist die Übersetzung, „sudnyi" die Erklärung. „i" ist entsprechend dem vorherigen Beispiel zu bewerten.

181) V. Ch. 319, 12–15: lichoimce . . . rekše nesytyje iměnija, gr. *πλεονέκτας*, dt. „die Habsüchtigen, d. h. die Unersättlichen nach Besitz". „lichoimce" ist die Übersetzung (*πλεονέκτας* von *πλέον* und *ἔχειν*, entsprechend „lichoimce" von „licho" und „iměti"), „nesytyje iměnija" die Worterklärung. Das Beispiel ist ein Fall, den man sowohl als Worterklärung, als auch als Doppelübersetzung bezeichnen könnte. Im letzteren Fall würde man die Erklärung nicht mit übersetzen.

182) V. Ch. 331, 12: krivověrstvomь . . . sěty, gr. *σαγήνης*, dt. „vom Netz, d. h. vom Irrglauben (des Arianismus gefangen)".
Die Übersetzung ist „sěty", die Worterklärung „krivověrstvomь". *σαγήνη* bedeutet nicht von sich aus „Irrglaube", es handelt sich also um eine eindeutige Worterklärung. Das Verbindungswort „d. h." ist zu ergänzen, da es nur entsprechend den Wiedergabetechniken einer Doppelübersetzung weggelassen wurde (es kann dort bekanntlich fehlen).

183) S. I, 171, 24—27: ikonachъ ježe sǫtъ obrazi ježe po stěnamъ pišǫtъ, ohne Vorlage, sicherlich für *εἰκόσιν*, dt. „Bilder, darunter versteht man an die Wände gemalte[13] Gestalten".
Statt „darunter versteht man" könnte man auch „d. h." oder etwas ähnliches schreiben, die Verbindungswörter sind sinnunabhängig.

184) V. Ch. 239, 2/3 (Var. 43): vъ ulicachъ adovach mala ne praga minuetь i juže umirajetь[14], gr. *ἐν ταῖς πύλαις τοῦ ᾅδου παρ' ὀλίγον ἤδη φλοβατήσαντα*, dt. „er wird schon bald in die Unterwelt eingehen, d. h. er liegt schon im Sterben".

185) S. I, 273, 1—3: dělesa dьnevьnaa . . . rekъše světьlaa, ohne Vorlage, dt. „Werke des Tages, d. h. des Lichts".
Bezieht sich auf Genesis 1,5: :Gott nannte das Licht Tag". Es handelt sich also um eine Worterklärung, daher sind beide Adjektiva zu übersetzen.

186) S. I, 53, 25—55, 4: načalo . . . vsěchъ vetъchychъ rekъše zakonu i prorokomъ, gr. *ἀρχή . . . πάντων τῶν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις*, Übersetzung des Griechischen: „der Anfang von allem was 'im Gesetz und den Propheten' berich-

[13] Die Übersetzung „gemalt" (Perfekt) ist durchaus berechtigt, da sich an vielen Stellen nachweisen läßt, daß gegenüber dem Griechischen die Tempora unberücksichtigt bleiben. Wechsel von Perfekt und Präsens ist keinerlei Besonderheit.
[14] Aus 2 Handschriften kombiniert. Siehe V. Ch. Einleitung, S. 59, Beispiel 62.

tet wird", Übersetzung des Altbulgarischen: „der Anfang des gesamten Alten Testaments, das bedeutet der Ausdruck 'des Gesetzes und der Propheten'".

Nach „vetъchychъ" ist „kъnigъ" (Gen. Pl.) zu ergänzen (vetъchaja kъniga bzw. Plural bedeutet „das Alte Testament"). „zakonu i prorokomъ" ist ein Dativ für Genitiv. „Die Gesetzes- und die Propheten(bücher)" = „das Gesetz und die Propheten" ist ein fester Ausdruck für das Alte Testament.

187) S. I, 129, 20—21: besplъtьnaa i myslьnaja, gr. λογικάς, dt. „die geistigen, d. h. körperlosen (Wesen)".

„myslьnaja" ist die Übersetzung, „besplъtьnaa" ein erklärender Zusatz.

189) S. I, 129, 8—9: silъ i slugъ božii, gr. δυνάμεσι, dt. „den Engeln, d. h. den Dienern Gottes".

Mit δυνάμεις wird eine bestimmte Gruppe von Engeln bezeichnet. Das Beispiel könnte man eventuell auch als Doppelübersetzung gelten lassen, jedoch scheint mir die Erklärung hierbei vorrangig.

Damit wollen wir es bewenden lassen. Die 200 angeführten Beispiele dürften genügen, um diese bisher falsch interpretierte Übersetzungstechnik zu beschreiben. Die Zahl der überprüften Fälle übersteigt die verwendeten Beispiele um das 3—4fache für die Vita Chrysostomi, um das 4—5fache für den Šestodnev und um ein mehrfaches für die Ekthesis. An der Richtigkeit der Darstellung braucht m. E. nicht gezweifelt zu werden.

ZUSAMMENFASSUNG

Das große Vorbild für die christliche Übersetzungstätigkeit im Mittelalter war der Stil der lateinischen Bibelübersetzung des Hieronymus. Man muß annehmen, daß dieser als Konglomerat verschiedenster Übersetzungsprinzipien entstandene Stil als Unterscheidungsmerkmal gegenüber den Heiden bewußt gepflegt wurde. (Man vgl. bw. auch die Kodexform der christlichen Literatur gegenüber der antiken Rolle.) Wie sich aus zahlreichen übersetzungstechnischen Einzelheiten ergibt, war er auch Vorbild für die Übersetzungen des Exarchen Johannes. Derselbe Eindruck wie beim Lesen der Vulgata entsteht auch beim Lesen der Werke dieses altbulgarischen Übersetzers: man ist geneigt anzunehmen, daß er nicht alles selbst übersetzt hat. Dies kann zutreffen, kann aber auch nur durch die genaue Nachahmung des Stils seiner Vorbilder bedingt sein. Die dabei feststellbaren Doppelübersetzungen sind nichts genuin Slavisches, sondern finden sich auch in allen Nachbarsprachen, dasselbe gilt für Wort- und Begriffserklärungen. Für die altbulgarischen Texte vorwiegend des Exarchen muß man jedoch als Möglichkeit in Betracht ziehen, daß sich der jeweilige Autor seine Dubletten und Scholien in genauer Nachahmung der maßgeblichen Vorbilder selbst in den Text gesetzt hat. Dafür spricht ihre Verwendung als offensichtliches Stilmittel rhetorischer, wie auch übersetzungstechnischer Natur. Als Beispiel für letzteres könnte man vor allem die Wiedergabe von Substantiven in Dublettenkombinationen als Adjektiva, Partizipien und ähnliches anführen, was für Kopisten doch bereits einen großen Eingriff in den Text bedeuten würde. In vergleichbarer Weise handelt es sich bei den Begriffserklärungen um echte oder nachgeahmte Scholien, die in den Text übernommen wurden. Sie dürften sicherlich größtenteils vom Autor selbst stammen, eine Vorliebe für Abschweifungen ist bw. dem Exarchen nachweisbar. Dreifachübersetzungen andererseits (etwa Beispiel 61, 140 und 164) deuten auf Randglossen, als Originalübersetzung sind sie unwahrscheinlich. Man kann sie jedoch als Hinweis verstehen, daß Doppelübersetzungen von Anfang an vorlagen, die in der üblichen Weise kommentiert wurden. Entscheidend für das Verständnis und damit für die Wiedergabe der Doppelübersetzungen ist die Erkenntnis, daß es sich bei ihnen nicht, wie es die bisherige Ansicht war, um Synonyme und Varianten handelt, sondern um stilistische Dubletten, deren jede in ihrem Stil genau dasselbe bedeutet wie ihr Partner im anderen Stil. Ihre doppelte Wiedergabe in heutigen Übersetzungen wäre sinnlos und entspräche nicht dem, was ihr Autor ausdrücken wollte. Wenn ich von Doppelübersetzungen des Exarchen spreche, so deshalb, weil sie bevorzugt in den Texten dieses Autors anzutreffen sind. (Und dies nicht nur in Übersetzungen.) Es ist nicht anzunehmen, daß er als einziger in dieser Technik geschrieben hat, wahrscheinlich ist aber, daß sich ihre intensive Verwendung auf eine bestimmte Zeit beschränken läßt, nämlich auf die hauptsächlichste Schaffenszeit des Exarchen, die 2. Periode des Altbulgarischen. Dasselbe gilt für den Ausdruck „Stil des Exarchen Johannes": dieser Mann dürfte lediglich sein Urheber sein, aber sicher nicht sein einziger Anwender. Man kann sich jedoch auf eine Schule festlegen, nämlich auf die Schule des Exarchen Johannes, deren Auswirkungen sich auch nach dem Tode des Begründers noch nachweisen lassen. Was die Vita Chrysostomi angeht, glaube ich gezeigt zu haben, daß ihr Verfasser ohne Zweifel aus dieser Zeit und dieser Übersetzergruppe stammt, die übersetzungstechnischen Übereinstimmungen lassen keinen anderen Schluß zu. Unter der Einschränkung, wie wir bw. bestimmte Bilder als Werke Rembrandts bezeichnen, obwohl man weiß, daß ihre Ausführung im Detail eigentlich von einem namentlich nicht bekannten Schüler stammt, kann man auch die Vita Chrysostomi als Werk des Exarchen bezeichnen. Von den Übersetzerschulen ist meist sowieso nur eine hervorragende Persönlichkeit bekannt, deren Name mehr oder weniger für das Werk einer ganzen Gruppe steht. Die folgenden Beiträge werden weitere Argumente für die Autorschaft des Exarchen Johannes an der Übersetzung der Vita Chrysostomi bringen. Als nächstes wird diese Arbeit fortgesetzt mit einer Untersuchung der Artikelkonstruktionen beim Exarchen Johannes.

Bojan Džonov (Bulgarien)

DIE ANGEBLICHEN GOTISCHEN ENTLEHNUNGEN IN DER ALTBAYRISCHEN BEICHTE UND IM ST. EMMERAMER GEBET

Die Altbayrische Beichte — B[1], die den ersten Teil des St. Emmeramer Gebets — E[2] darstellt, wird zu den ältesten deutschen Sprachdenkmälern gezählt. Auf Grund einiger altertümlichen Formen setzen R. Kögel[3], E. v. Steinmeyer[4] und andere Germanisten die Entstehung der Beichte in die erste Hälfte des IX. Jh. an. H. Eggers vermutet, daß B sekundär von E losgerissen wurde, macht aufmerksam auf die besondere Terminologie der beiden Denkmäler und auf Grund dieser Terminologie verlegt die Entstehung des Prototypus der beiden Denkmäler in eine noch ältere Zeit: „Ich habe versucht, Beichte und Gebet in E als eine ursprüngliche Einheit zu erweisen, deren hohes, vorfränkisches Alter aus ihrer Terminologie hervorgeht."[5] Die den übrigen altdeutschen Denkmälern fremde Terminologie will H. Eggers mit gotischem Einfluß erklären und widmet diesem Einfluß seine Untersuchung „Gotisches in der Altbeyrischen Beichte"[6].

Das St. Emmeramer Geber hat ein Gegenstück in einem der ältesten slawischen Sprachdenkmäler — im glagolitischen Чинъ надъ исповѣдающимися Č II, das uns in einer Abschrift des XI. Jh. überliefert ist.[7] Beide Denkmäler stehen sich lexikalisch so nahe, daß ihre unmittelbare Beziehung nicht angezweifelt werden darf. Dieser Sachverhalt stellt vor uns die Frage, ob eine Übersetzung aus dem Altdeutschen ins Slawische bzw. Altbulgarische gemacht worden ist oder umgekehrt. Von der überzeugenden Lösung dieser Frage lassen sich wichtige Folgerungen ziehen, die mit der genaueren Datierung der beiden Denkmäler, mit Fragen der Übersetzung und nicht an letzter Stelle mit einer Reihe kulturhistorischer Probleme verbunden sind.

Die beiden Denkmäler sind nach der Feststellung ihres Zusammenhangs mehrmals Gegenstand vergleichender Untersuchungen gewesen.[8] Die Verfasser

[1] E. v. Steinmeyer. Die kleineren deutschen Sprachdenkmäler. Berlin, 1916, S. 309.
[2] Ibidem, S. 310.
[3] R. Kögel. Geschichte der deutschen Literatur, I. Bd., II. Teil, Straßburg, 1897, S. 533.
[4] E. v. Steinmeyer. Op. cit., S. 311.
[5] H. Eggers. Gotisches in der altbeyrischen Beichte. — Zeitschrift für Mundartforschung, XXII. Jg., 3. Heft, Wiesbaden, 1954, S. 141.
[6] Op. cit.
[7] R. Nachtigal. Euchologium Sinaiticum. II. Del. Ljubljana, 1942.
[8] W. Vondrak. Altdeutsche Beichtformeln im Altkirchenslavischen. — AfsPh, XVI, 1/2, 1894; I. Grafenauer. Starobavarska (svetoemmeramska) molitev v starem slovenskem i v stcsl. jesiku. — Slovenski jezik, I, 1—4, 1938, S. 8; E. Fabian. Die altkirchenslavische Version des St. Emmeramer Beichtgebets. — Zs. f. dt. Ph., Stuttgart, 1939, Bd. 64, S. 155; A. Issatschenko. Die altdeutschen Beichten und ihre altslavische Übersetzung. — ZfslPh, XVIII, 2, 1942, S. 283; Fr. Repp. Zur Kritik der kirchenslavischen Übersetzung des sog. St. Emmeramer Gebets im Euchologium Sinaiticum. — ZfslPh, XXII, 2, 1957, S. 21; А. Е. Карлинский. Старославянская версия Санкт эммерамской молитвы. Типология и взаимодействие славянских и германских языков. Минск, 1969, S. 135.
[9] H. Eggers. Op. cit., S. 136.

dieser Untersuchungen übernehmen ohne Vorbehalt die von den Germanisten vermuteten Datierung der altdeutschen Denkmäler, bezweifeln nicht, daß es sich um eine Übersetzung aus dem Altbayrischen ins Altbulgarische (bei ihnen ins Altslawische, Kirchenslawische, Altkirchenslawische) handelt und stellen sich die Aufgabe, die slawische Übertragung zu analysieren oder Rückschlüsse auf die zu uns nicht gekommene Fassung des altdeutschen Denkmals zu machen.

Die neueren Untersuchungen der beiden Denkmäler führen zu Ergebnissen, die die Annahme, daß es sich um eine Übertragung aus dem Altdeutschen ins Altbulgarische handelt, in Frage stellen. So kommt zum Beispiel H. Eggers zu der überzeugenden Schlußfolgerung, daß das St. Emmeramer Gebet nicht aus einigen selbständigen altdeutschen Werken kompiliert ist, wie man früher meinte, sondern daß es ein seiner Konzeption und Ausführung nach einheitliches Werk darstellt. Er stellt weiter fest, daß dieses Werk solche lexikalische, stilistische und kompositionelle Eigenheiten besitzt, die es von den übrigen altdeutschen Gebeten und Beichten unterscheiden. A. E. Karlinskij widerlegt seinerseits die von W. Vondrak, A. Issatschenko und Fr. Repp früher geäußerten Meinungen, daß es in Č II „sinnlose" Worte und „unlogische" Gedanken gibt. Diese Ergebnisse gaben uns Anlaß, die beiden Denkmäler noch einmal zu überschauen und die Überlegungen, auf Grund deren das altbayrische Werk als primär angesehen wird, noch einmal zu überprüfen.

Der vorliegende Aufsatz stellt sich zum Ziel, nur einen Teil der komplexen Problematik — die sogenannten gotischen Entlehnungen in B und E und ihre Entsprechungen in Č II zur Erörterung heranzuziehen. Es handelt sich um folgende Fälle:

1. ALLES UUALTENTIO TRUHTIN

Die Anrede *alles uualtentio truhtin* ist am Ende von B, d. h. am Ende des ersten Teils von E verwendet. Eggers bemerkt, daß in ähnlichen Fällen in den altdeutschen Gebeten und Beichten die Anrede *almahtigo truhtin* verwendet wird, die eine wörtliche Übersetzung des lateinischen *omnipotens domine* ist. Er stellt fest, daß *alles uualtentio truhtin* ganz isoliert in der altdeutschen liturgischen Literatur steht. Da aber solche Zentraltermini wie die Anrede zum Gott nicht isoliert stehen können, sieht er darin einen Reliktausdruck der einst in Bayern verbreiteten alten gotischen Terminologie: „Aus diesem Grunde vermute ich, daß in B_1 ein letztes, kostbares Zeugnis für die Kirchensprache der gotischen Mission in Süddeutschland vorliegt."[9]

H. Eggers hat Recht mit seiner Feststellung, daß im Grunde des altdeutschen *alles uualtentio truhtin* nicht das lateinische *omnipotens domine*, sondern das griechische *κύριος παντοκράτωρ* liegt. Er meint aber, daß der griechische Ausdruck *κύριος παντοκράτωρ* durch das Gotische vermittelt wurde. In seiner Vorstellung drang der Ausdruck auf folgendem Wege in Bayern ein: das griechische *κύριος παντοκράτωρ* wurde zuerst ins Gotische übersetzt — *frauja alwaldans*, ein Ausdruck, der aus Wulfilas Bibelübertragung bekannt ist (2, Kor. 6). Nach der Abwanderung der Goten in die Lombardei wurde der gotische Ausdruck *allwaldans* dort verbreitet und soll zur Übersetzung von *omnipotens domine* gedient haben. Unter gotischem Einfluß wurde dann dieser Ausdruck in das benachbarte Bayern verbreitet und hier von dem Verfasser des B bzw. E benutzt. Es bleibt für Eggers nur die Frage offen, ob dieser Ausdruck und die Ausdrücke,

von denen später die Rede wird, unmittelbar von den Goten oder durch langobardische Vermittlung übernommen wurden: „Dabei bedeutet die Bezeichnung 'gotisch' bereits eine Vereinfachung. Wir wissen ja fast nichts von der langobardischen Kirche, die in ihrer ersten italischen Epoche und in der Zeit vorher höchst wahrscheinlich stark von der gotischen beeinflußt werden mußte. Ich lasse daher die Frage völlig offen, ob wir es mit gotischer oder gotisch beeinflußter langobardischer Mission in Beyern zu tun haben."[10]

Im altbulg. Text steht für die Anrede *alles uualtentio truhtin* ВСЕВЛАДЫКО Г(ОСПОД)Ы. Dieser Ausdruck kann nicht vom Altdeutschen entlehnt sein, weil das ahd. *waltent* ein Ausdruck der altdeutschen Epik ist und der deutschen liturgischen Terminologie fremd war. Der Ausdruck ВЛАДЫКА gehörte dagegen der altbulg. Kirchenterminologie bereits seit ihrer Schaffung. Außerdem ist ВЛАДЫКА ein Substantiv und stellt kein lexikalisches Äquivalent der Partizipialgruppe *alles uualtent dar*.

Die altbulgarischen ВСЕВЛАДЫКА und ВСЕДЪРЖИТЕЛЬ sind nach dem Vorbild des gr. *παντοκράτωρ* gebildet und begegnen noch in den ältesten Quellen, vgl. z. B. ВЛАДЫКО ВСЕДЪРЖИТЕЛЮ Боже ОТЬЦЬ НАШИНЪ desselben Denkmals (Euch. 64a, 8). Man kann also nicht annehmen, daß der ganz vereinzelt stehende ahd. Ausdruck eine solche Verbreitung in die altbulgarische Literatur gefunden hat, man kann aber vermuten, daß der ahd. Terminus eine Übersetzung des altbulgarischen Terminus darstellt und damit seine Isolierung erklären. Einer Erörterung unterliegt vielmehr die Frage: Warum hat der deutsche Übersetzer die traditionelle Anrede *almahtigo truhtin* nicht verwendet und wie er zum Ausdruck *alles uualtentio truhtin* gekommen ist?

Die Lage, in der sich der ahd. Übersetzer befand, kann folgende gewesen sein: er mußte Begriffe und Ausdrücke, die im Sinne der Ostkirche und nach dem Vorbild der griechischen Termini geschaffen waren, mit Begriffen und Ausdrücken, die im Sinne der Westkirche und nach dem Vorbild der lateinischen Sprache geschaffen waren, übersetzen. Dabei mußte er ständig auf Schwierigkeiten stoßen. Im gegebenen Falle zum Beispiel hatte ihm das Übersetzen von ВСЕВЛАДЫКА Schwierigkeiten gemacht. Das altdeutsche *almahtigo* (nach dem lat. *omnipotens*) war kein Äquivalent des altbulg. ВСЕВЛАДЫКА (nach dem gr. *παντοκράτωρ*), weil Allmacht und Allherrschaft verschiedene Begriffe sind. In unserer Beichte wendet sich aber der Beichtende zum Gott als Beherrscher aller Gaben:

ВЬСОЖЕ ТВОИХ ЦѢДРОТЪ СЖТЬ, ВСЕВЛАДЫКО Господы.
solihhu so dino miltida sin, alles uualtentio truhtin.

Der deutsche Übersetzer, der über einen gleichwertigen Terminus aus der gefestigten liturgischen Terminologie nicht verfügte, kann zu den Sprachmitteln der vorchristlichen Epik gegriffen haben. Ein ähnlicher Ausdruck war vor ihm in der christlichen Literatur schon einige Male verwendet. Das sind die Fälle: Isidor 29, 8—11 *dher aluualdendeo*; Otfried I, 5, 23 *einan aluualdand*; Heliand 1, 9 *alluualdand*. Wir haben gute Gründe anzunehmen, daß der begabte Übersetzer des Isidors einen Einfluß auf dem Übersetzer des St. Emmeramer Gebets geübt hatte, wir kommen aber zu dieser Frage in § IV unserer Arbeit zurück.

II. DIE WORTBILDUNGEN MIT MISSA-

Die nächsten Ausdrücke, die H. Eggers als gotische Entlehnungen behandelt, sind die vier Wortbildungen mit *missa-*: *missatat*, *missatuon*, *missadenkan*, *missasprechan*. Sie sind alle am Anfang der Beichte verwendet: *Truhtin, dir uuirdu ih pigihtig allero minero suntiono enti missatatio, alles deih ih io missasprah eddo missateta eddo missadahta*. . . H. Eggers stellt fest, daß E und B die einzigen liturgischen Texte sind, wo man ihnen begegnet: „Es ist ausdrücklich hervorzuheben, daß die vier Wörter außer E_{3-6} und $B_{4f.}$, also in der altbeyrischen Sippe, in keinem einzigen ahd. und mhd. liturgischen Text wiederkehren."[11] Indem er die Anfangsworte eines der verbreitesten lateinischen Beichtformulare: *„confessus sum. . . peccata mea. . ., quae feci. . . in cogitatione et in verbo et in opere"* mit den Anfangsworten von B vergleicht, stellt Eggers fest, daß die Sünden in Gedanken, Worten und Taten im lateinischen Text nur durch Substantive, während sie im deutschen einmal durch Verben und danach auch durch Substantive ausgedrückt sind. Da die Verbalbildungen mit *missa-* keine Entsprechung im lateinischen Text haben, sucht Eggers ihre Herkunft zu entdecken. Sie können nicht aus dem Lateinischen entlehnt sein, weil sie einmal in den lateinischen Beichtformularen nicht vorkommen und dann, weil die lateinische Sprache keine Wortbildungen besitzt, die als Modell der deutschen *missasprechan*, *missadenkan*, *missatuon* und *missatat* gedient haben könnten. Ein solches Modell könnte das Griechische anbieten, und H. Eggers macht aufmerksam auf analoge Wortbildungen wie *κακοποιεῖν*, *κακολογεῖν*. Da aber der Architypus der Beichte nicht griechisch, sondern lateinisch ist, läßt er die Möglichkeit zu, daß die Wortbildungen mit *missa-* durch gotische Vermittlung in Bayern entstanden sind und daß der Übersetzer eine vor ihm vorhandene liturgische Terminologie benutzt haben kann: „Wir sind also zu der Annahme gedrängt, daß in den Kreisen, aus denen B_1 hervorging, die Verba *missatuon*, *-sprechan*, *-denkan* bereits seit längerer Zeit einen festen Platz in der liturgischen Sprache hatte, einer Sprache, die sich nur im Bereich der gotischen Kirche und Mission unter griechischem Einfluß entwickeln konnte."[12]

Diese Annahme könnte Anlaß zu weiteren Überlegungen geben, wenn die Wortbildungen *missasprehhan*, *-denkan*, *-tuon*, die Eggers für gotische Entlehnungen hält, ihre Entsprechungen im Gotischen hätten. Die Wortbildung *missasprehhan* aber, wie er selbst bemerkt, ist im Gotischen nicht zu finden: „*Missasprehhan* kann im Gotischen, wo dieser Verbalstamm ja überhaupt fehlt, nicht vorkommen."[13] Die Wortbildung *missadenkan*, wie er auch selbst vermerkt, ist nicht nur dem Gotischen, sondern auch den anderen germanischen Sprachen nicht bekannt: „*Missadenkan* endlich scheint außer in B_1 (E, B_2) in keiner germanischen Sprache belegt zu sein."[14] Eine Entsprechung im Gotischen hat nur die eigentlich auch in den anderen germanischen Sprachen vorkommende Wortbildung *missatat*/*missatuon* — *missadeps*/*missadon*. Hier nämlich findet Eggers den Ansatzpunkt für seine Beweisführungen, daß die Wortbildungen mit *missa-* gotische Entlehnungen sind. Zu diesem Zweck unternimmt er einen kleinen Exkurs: das gotische *missadps*, das ursprünglich ein einheitlicher Sündenbegriff war, wurde bei seiner Überführung in die Sphäre der Westkirche in die zwei Sündenbegriffe *peccatum* und *delictum* gespaltet. Es übernimmt die Bedeutung von *delictum*, während das gotische *frawaurhts*, das ursprünglich ein allgemeinerer Begriff für Sünde war, sich auf *peccatum* beschränkte. Das semantisch so abgesonderte *missadeps* drang in Bayern ein und wurde von dem deutschen Übersetzer in seiner deutschen Prägung *missatat* verwendet. Die ersteren zwei Wortbildungen, *missadenkan* und *missasprehhan*, können dann in Analogie zu *missatuon* gebildet worden sein.

[10] H. Eggers, Op. cit., S. 137, Anm. 2.

[11] H. Eggers, Op. cit., S. 137.
[12] Ibidem, S. 140.
[13] Ibidem, S. 139.
[14] Ibidem, S. 139.

Im altbulgarischen Text entsprechen den deutschen Wortbildungen mit *missa-* Wortgruppen mit dem Adjektiv **АНХЪ** oder dem Adverb **АНХО**:

Г⟨оспод⟩и Б⟨о⟩же всемогъѣн, тебѣ бѫдѫ азъ неповѣдань всѣхъ моихъ грѣхъ і моего анха сътворенїѣ, всего ѥже коланїьдо нзглахъ и анхо сътворихъ и анхо мысанхъ . . .

Die altbulgarische Kirchensprache verfügt über ein besonders reiches Register von Wortbildungen und -gruppen mit **АНХ-** bzw. **АНХЪ**: **АНХОГЛАГОЛАТИ, АНХОГЛОУМАНШТА СѦ, АНХОДѢЛАННІЄ, АНХОНМАННІЄ, АНХОНМАНЬНИКЪ, АНХОНМАТЕЛЬ, АНХОНМЪ, АНХОНМЬСТВІЄ, АНХНИМЬСТВО, АНХОНМЪЦЬ, АНХОНМѢННІЄ, АНХОПНТНІЄ, АНХОРѢЧНІЄ, АНХОСЛОВЕСНТЕЛЬ, АНХОСЛОВНІЄ, АНХОТРУДАНІЄ, АНХОѤѦДЕННІЄ, АНХОѢМАТИ; АНХЫМИ РѢЧЬМИ, АНХАѢ ѢДЬ, АНХОѢ ЖИДОВИНА, АНХА ѮСО, АНХА ПНЦІА, АНХО ПНТНІЄ** u. a.[15] In den slawischen Fassungen der Beichte werden die Wortbildungen und -gruppen mit **АНХ-** bzw. **АНХЪ** frei und schöpferisch verwendet. Nehmen wir als Beispiel den Fall: **Ѣкоже азъ коланѫьдо сътворихъ и всѣ нзъ анха, въ ѣдѣнїи и пнтьи** aus Č II. In Č I sind die entsprechenden Begriffe mit den Wortgruppen **АНХО ѢДИ И ПИЊНСТВОМЪ** und in Freis. III mit den Wortbildungen *v lichogedeni, v lichopiti* wiedergegeben. In B und E stehen dabei keine Bildungen mit *missa-*.

Die überaus große Verbreitung der Wortbildungen und -gruppen mit **АНХ-** bzw. **АНХЪ** und ihre schöpferische Anwendung in den slawischen Fassungen der Beichte spricht dafür, daß diese Wortbildungen und -gruppen von den slawischen Missionären in Großmähren gebracht worden sind. Sie können nach griechischen Vorbildern, z. B. **АНХОДѢЛАННІЄ** — *περιεργαία*, **АНХОНМАННІЄ** — *πλεονεξία*, **АНХОСЛОВЕСНТЕЛЬ** — *βατολογία* usw., geschaffen oder in freier Anwendung gebraucht worden sein. Der Verfasser des Č II, der ein slawisches Beichtformular nach dem Vorbild der Westkirche schaffen sollte, hat sich der Begriffe der Ostkirche und der nach griechischen Vorbildern gestalteten Ausdrücke bedient. Auf diesen Begriffen und Ausdrücken mußte der altdeutsche Übersetzer stoßen und sie in seiner Sprache nachbilden. Damit allein läßt sich auch dann ihre Isolierung verstehen. Wenn aber das so ist, dann können auch die Wortbildungen mit *missa-* keine Relikte der gotischen Terminologie sein.

III. MILTIDA

Zu den gotisch beeinflußten Ausdrücken in E und B rechnet H. Eggers auch das Substantiv *miltida*. Das Adjektiv *milde*, zu dem *miltida* gehört, entwickelt nach W. Braune seine Bedeutung 'barmherzig' unter angelsächsischem Einfluß. Der für das Altdeutsche ungewöhnliche Plural, in dem das Wort in E und B steht, gibt Eggers Anlaß, eine Korrektur in W. Braunes Ansicht einzuführen. H. Eggers entdeckt, daß in dem gotischen Ausdruck *hvo miltipo jah gableipino* Phil. 2, 1, der eine Übersetzung des griechischen Ausdrucks *τίνα σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί* darstellt, dieses Wort in Plural steht, woher er die Schlußfolgerung zieht: „Sowohl die Bedeutung, wie die pluralische Verwendung von got. *miltipa*, ahd. *miltida* B_1 10 läßt sich also zwanglos aus dem Griechischen, nicht aber aus dem Lateinischen verstehen, und wenn got. *armahairtei* in das Althochdeutsche eindringen konnte, so ist für das Synonym ebenso wahrscheinlich. Erst

[15] Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum, ed. F. Miklosich. Vindebonae 1862—1965, p. 338; Slovnik jazyka staroslovenskeho. . . Praha, 1966, S. 125—128.

sekundär, so scheint es, wurde hier der gotische durch den angelsächsischen Einfluß überlagert."[16]

Die plurarische Verwendung und die übertragende Bedeutung des Wortes *miltida* in E und B sind kein sicherer Beweis, daß *miltida* unter gotischem und *miltnissa* unter angelsächsischem Einfluß ihre Bedeutung entwickelt haben. Die Bedeutung des Wortes ist nicht mit der Suffigierung des Substantivs verbunden, und die pluralische Verwendung kann von anderen Beweggründen verursacht sein.

Dem ahd. *miltida* entspricht im altbulg. Text der Plural **ЩЕДРОТЫ**:

Ѣкоже твоѭ щедроты сѫтъ

solihho so dino miltida sin.

Das altbulgarische **ЩЕДРОТА**, bezogen auf dem Begriffe Gott, wird immer im Sinne von 'Barmherzigkeit, Wohltat' gebraucht und fast immer in Plural gesetzt.[17] Der ahd. Übersetzer, der auf diese Verwendung stoß, kann das semantisch schon abgesonderte *miltida* (W. Braune) unter dem Einfluß der Vorlage in Plural gesetzt haben. Damit hat er aber nicht gegen seine Muttersprache verstoßen, sondern nur eine stilistische Möglichkeit benutzt. Eine ähnliche Möglichkeit hatte vor ihm auch der Übersetzer von Isidor benutzt, indem er *miltnissa* in Plural — *dhino miltnisso* Is. 42, 4 gesetzt hatte. An einen gotischen Einfluß ist in dem Fall nicht zu denken.

IV. KINIST

Das nächste Wort, das H. Eggers für gotisch hält, ist *kinist* 'Erlösung, Rettung'. Es ist in dem letzten Teil von B verwendet, der eine Bitte um Buße darstellt. Eggers Gründe sind, daß das gotische *ganist* ein oft vorkommendes Wort ist, mit dem das gr. *σωτηρία* und das lat. *salus* übersetzt werden. Das altdeutsche *kinist*/*kanist* ist dagegen, abgesehen von unserem Falle, nur noch zwei Mal belegt — in Heliand 520 (*ginist*) und in Isidor 29, 11 (*chinist*).

Das Vorhandensein des Wortes in Heliand, d. h. in einem niederdeutschen Text ist schwer mit gotischem Einfluß zu erklären. Die Verbreitung des Wortes in den späteren althochdeutschen und in den mittelhochdeutschen Denkmälern spricht auch nicht für einen gotischen Einfluß. H. Eggers zweifelt deshalb, ob es sich um ein gotisches Lehnwort oder um ein regional verbreitetes Wort handelt: „Es ist daher schwer zu beurteilen, ob es Lehnwort aus dem Gotischen oder ein im Deutschen Süden heimisches Wort ist. Jedenfalls aber darf man vermuten, daß es in die religiöse Sphäre durch gotische Vermittlung eindrang."[18]

Im altbulgarischen Text steht für *kinist* das Wort **ЖИВОТЪ** 'Leben'. Beide Wörter sind semantisch nicht gleichwertig. Daraus entspringt die Notwendigkeit nachzuprüfen, welcher der beiden Begriffe, Erlösung oder Leben, im gegebenen Fall am Platze ist. Beide Texte lauten:

Молѭ тѧ Г҃І ѦЖЕ МОН,	. . . . .
ДА ТЫ МИ РѢЧНАЪ	*daz du mir, truhtin,*
ЖИВОТЪ И МИЛОСТЬ ПОДАТИ,	*kinisti enti kinada kauuerdos fargepan,*
ДА И АЗЪ НЕПОСРАМЛЄНЪ	*daz ih vora dinem augom*
ПРѢДЪ ОЧИМА ТВОИМА ѦЖДѦ.	*unskamenti si,*

[16] H. Eggers. Op. cit., S. 141.
[17] Lexicon paleoslovenico-graeco-latinum. . ., S. 1135.
[18] H. Eggers. Op. cit., S. 142.

І ДА Н АЗЪ ЕЩЕ НА СѢМЬ	*enti dcz ih in derru*
СѢТѢ МОНХЪ ГѰХЪ	*uueralti minero missatatio*
ПОКАЯЖ СѦ...	*hriuun enti harmskara hapan muozzi*....

In der slawischen Fassung bittet der Beichtende um Leben, damit er für seine Sünden büßen kann. In der deutschen bittet er um Erlösung, daß er büßen kann. Da die Buße nach der Erlösung nicht folgen kann, ist der Fehler im altdeutschen Text zu suchen. Bei der Behandlung dieses Falles vermerkt Eggers, daß der Verfasser des deutschen Textes in eine schwierige Lage geraten war: „Diese ganz vereinzelte Verwendung zu Beginn des Werkes und im Dienste des Stabreims beweist, daß der Dichter sich in Verlegenheit befand."[18] Die vor uns stehende Frage ist also nicht, welcher Text der primäre ist, sondern wie der deutsche Übersetzer zu dem Worte *kinist* gekommen ist.

In § I unseres Aufsatzes ließen wir zu, daß der deutsche Übersetzer für die Übertragung des altbulgarischen ВСѢВЛАДЫКА Isidors Ausdruck *dher aluual-dendeo* benutzt haben kann. Der Absatz, in dem dieser Ausdruck verwendet ist, lautet: *beit noch dhuo dher aluualdendeo, dhazs sih auur dhurah hreuun mahti chigorauuan zi chinisti*. Nachdem der Übersetzer in diesem Absatz eine treffende Entsprechung des altbulgarischen ВСѢВЛАДЫКА gefunden hatte, konnte er weiter die Ähnlichkeit der Gedanken ausgenutzt haben, um das Wort ЖНЕОТЪ mit dem Wort *kinist* desselben Absatzes zu übersetzen. Sicher hatte er gewußt, daß *kinist* dem altbulg. ЖНЕОТЪ nicht genau entspricht, denn er hatte das altbulgarische ИЗБАВИТИ 'erlösen' im dritten Teil des E dreimal mit *generien* übersetzt: ГѰШНИКЪ ИЗБАВИТЪ — *suntiga za generienna*; — БЖДИ МѦ СПАСЬ — *kauuerdo mih, gahaltan enti ganerien;* І ИЗБАВИ МѦ ГІ ОТЪ ВСѢГѺ ЗЪЛА — *kaneri mih, trohtin, fonna allemo upila*. Er wurde aber trotzdem verlockt, ЖНЕОТЪ mit *ginist* zu übersetzen, weil er mit diesem Wort den Stabreim *kinist enti kinada* gewinnen konnte. Auf Kosten dieser stilistischen Wirkung hatte er aber die Logik der Gedanken verletzt.

Unsere Vermutung, daß der deutsche Übersetzer das Wort *kinist* demselben Absatz von Isidor entnommen hat, findet noch eine Bestätigung: in der zweiten Hälfte des IX. Jh., in der von uns vermuteten Zeit der Übersetzung, fällt das anlautende *h* vor *r* ab. In der Fassung B steht aber *hriuun* für *riuun*. In dieser Lautung sehen E. Steinmeyer und R. Kögel einen der Gründe, die Entstehung der Beichte in die erste Hälfte des IX. Jh. anzusetzen. Die veralteten Formen in kirchlichen Texten sind aber nicht immer eine sichere Stütze bei der Bestimmung des Alters eines Denkmals. In unserem Fall z. B. kann der Übersetzer, der eine Neigung zu stabenden Reimen hatte, mit den Wörtern *aluualdendeo* und *kinist* auch die für seine Zeit veraltete Form *hriuun* desselben Absatzes übernommen haben. Durch diese veraltete Form schuf er noch eine stabende Gruppe: *hriuun enti harmskara*.

Diese auffallenden lexikalischen und phonetischen Gemeinsamkeiten zeigen deutlich, daß der Verfasser von Isidor einen Einfluß auf den Übersetzer des C II ausgeübt hat. Und wenn dieser Übersetzer mit *aluualdendeo* und *hriuun* von Isidor auch *kinist* übernommen hat, dann darf auch dieser Ausdruck als gotische Entlehnung nicht behandelt werden.

[18] H. Eggers. Op. cit., S. 141.

In dem letzten Teil seiner Arbeit behandelt Eggers einige Wortvariationen, die nach ihm aus einer sekundären Ergänzung des gotisch beeinflußten Architypus der bayrischen Beichten durch Ausdrücke aus den fränkischen Beichten entstanden seien. Durch diese Annahme will Eggers G. Baesekes Ansicht, wonach alle deutschen Beichten, die bayrischen miteinbegriffen, von einem fränkischen Architypus stammen,[20] teilweise berichtigen.

In H. Eggers Vorstellung haben die bayrischen Beichten ihre eigene Genealogie. Sie wurden aber durch Ausdrücke der fränkischen Beichten bereichert: „Erreichte nun, so stelle ich mir vor, der zentrale kirchenpolitische Wille Karls des Großen auch Beyern, so scheint es dort zunächst zu einer Kompromißlösung gekommen zu sein."[21] Der Eingang von B z. B. soll nach ihm zunächst nur den einen Sündenbegriff — *missatat (delictum)* enthalten und demnach gelautet haben: *Truhtin, dir uuirdu ih pigihtik allero minero missatatio*. Dieser Sündenbegriff wurde nachher unter fränkischem Einfluß mit dem anderen Sündenbegriff — *sunta (peccatum)* ergänzt: „Es kommt hinzu, daß in keiner der bis jetzt bekannt gewordenen lateinischen und deutschen Beichten die Formel *peccata* und *delicta* verwendet wird, wie sie der Eingang von B_1 voraussetzen würde, wenn er nicht sekundär erweitert sein würde."[22] Durch dieses Kompromiß soll die Variation suntiono enti missatatio entstanden sein.

Auf demselben Wege sind nach Eggers auch die Variationen entstanden, bei denen die Sünden in Gedanken, Worten und Taten einmal verbal, dann auch nominal wiedergegeben wurden. Die Beichte soll nach ihm ursprünglich *alles des ih io missasprah eddo missateta eddo missadahta* gelautet haben, und dann mit *uuorto enti uuercho enti kidancho* ergänzt sein.

G. Baesekes Stemma, das die Vorstufen der altdeutschen Beichten rekunstruiert und sie aus einem einzigen Architypus *O ableitet, ist spekulativ, und wie Eggers meint, nicht ganz der Wirklichkeit entspricht. Die von H. Eggers vorgeschlagene Korrektur aber, welche die Fassungen von E und B aus einem gotisch beeinflußten Architypus *B ableitet, entspricht, wie es scheint, auch nicht der Wirklichkeit. Die von uns vorgenommene Analyse der sog. gotischen Entlehnungen zeigt, daß diese nach griechischem Vorbild gestalteten Termini nicht durch das Gotische, sondern durch das Altbulgarische vermittelt wurden. Diese Feststellung zwingt uns, die lexikalischen Variationen, auf die H. Eggers aufmerksam macht, auf einer ganz anderen Weise zu erklären.

Die Variation *suntiono enti missatatio*, die nach Eggers aus einem gotischen und einem fränkischen Terminus kompiliert ist, kann im Lichte unserer Betrachtung nur eine Übersetzung der altbulg. Redewendung ГѰВХЪ И АНХА СЪТВОРЕНИѤ sein, die nach dem Vorbild der griechischen Formel *τα ἐν παραβάσει καὶ ἐν παρακοῇ* geschaffen worden ist. Die nächsten Variationen, in denen die Sünden in Gedanken, Worten und Taten einmal verbal und dann auch substantivisch ausgedrückt wurden, sind ebenfalls keine Mischung gotischer und fränkischer Formeln, sondern eine Übersetzung altbulgarischer rhetorischer Wendungen, welche griechische Vorbilder nachahmen. Nach griechischem Vorbild ist auch das ganze Register von variirenden Antonymen gestaltet und das ahd. *uuizanto enti unuuizzanto* ist eine Nachbildung des altbulg. СЪВѢДЫ АЮБО НЕ СЪВѢДЫ, das seinerseits die griechische Formel *τα ἐν γνώσει καὶ ἀγνοία* wie-

[20] G. Baeseke. Die altdeutschen Beichten.—PBB, Bd. 49, Heft 1, Halle, 1924, S. 268.
[21] H. Eggers. Op. cit., S. 143.
[22] Ibidem.

dergibt; das ahd. *slaffanti eddo uuachenti* ist eine Nachbildung des altbulg. **сѫща ни бѫдѫ**, das die griechische Formel *τα ἐν νυκτί καὶ ἐν ἡμέρα* wiedergibt, usw.

H. Eggers stellt richtig fest, daß die bayrischen Beichten einen ganz anderen Habitus haben: „Der Habitus dieser Formel [*B] ist ein völlig anderer als der von *O. . . Wortschatz und Stilisierung beider Texte zeigen ja überhaupt wenige Berührungspunkte. Die beiden Sündenverzeichnisse, obwohl sie vergleichbare Positionen enthalten, gehen doch in der Wortwahl weit auseinander. Ferner zeichnet sich B durch eine Bevorzugung von Zwillingsformen. . ., die sich in O gar nicht finden; hier wird die gehobene Feierlichkeit. . . durch andere Stilmittel erreicht."[23] Er konnte aber nicht durchschauen, daß der Schöpfer dieser Beichten unter den slawischen Missionären in Großmähren zu suchen ist, daß der Verfasser der Beichten die rhetorische Kunst bei den Griechen gelernt hat, und anstatt die Vorbilder der stilistischen Variationen in der Schatzkammer der griechischen Sprache zu suchen, sucht Eggers diese als eine Kompilation von angeblich gotischen Entlehnungen und fränkischen Termini zu erklären. Auf dem Wege solch einer mechanischen Kompilierung hätte man aber jene kompositionelle und stilistische Vollkommenheit kaum erreichen können, auf die H. Eggers mit Recht aufmerksam macht.

H. Eggers Untersuchung über „Das Gotische in der Altbeyrischen Beichte" enthält wertvolle Beobachtungen, die sich einer Priorität erfreuen. Eggers war der erste, der auf die eigenartige Terminologie dieses Denkmals aufmerksam machte, er sah richtig, daß die eigentlichen Vorbilder dieser Terminologie nicht in der lateinischen, sondern in der griechischen Kirchensprache zu suchen sind. Unsere Fragezeichen sind aber auf die Annahme gerichtet, daß die griechischen Termini durch gotische Vermittlung überliefert wurden. Diese Annahme erscheint als eine logische Fortsetzung der zuerst von W. Vondrak geäußerten und dann von anderen Slawisten unterstützten Ansicht, daß die glagolitische **чинъ надъ исповѣдающими сѧ** eine wörtliche Übersetzung des St. Emmeramer Gebets darstellt. H. Eggers konnte nicht durchschauen, daß die eigenartigen Termini der altbayrischen Denkmäler durch slawische Vermittlung übernommen werden konnten, richtete seinen Blick auf die gotische kirchliche Terminologie, auf die Sprache Wulfilas des IV. Jh. Bei Wulfila konnte er selbstverständlich einige analogen Bildungen finden, weil die gotische kirchliche Terminologie, genau so wie die altbulgarische, nach griechischem Vorbild gestaltet wurde. Die gotische Vermittlung wird aber angezweifelt schon bei denjenigen Termini, die Eggers ohne gotische Vorlagen für gotische Entlehnungen nimmt. Eine gotische Vermittlung setzt aber eine langobardische Mission in Bayern voraus, eine gotisierte langobardische Terminologie, von der wir nichts wissen. Nehmen wir das Bestehen einer solchen Terminologie an, dann entsteht weiter die Frage: wie ist es dazu gekommen, daß von der gesamten altdeutschen Literatur nur in diesem nicht umfangreichen Werk ein ganzes Bündel gotischer Entlehnungen sich erhalten konnte?

Das Vorhandensein gotischer Relikte in E und B gibt Eggers Anlaß, die Entstehung des Prototypus dieser Denkmäler in vorfränkische Zeit zu verlegen. In der vorfränkischen Periode sind aber kaum Beichten in deutscher Sprache geschrieben. Wir verfügen wenigstens über keine Nachrichten. Sollte man aber trotzdem auch diese Hypotese annehmen, so stößt man auf eine weitere Tatsache, die schwer mit dieser Vermutung in Einklang zu bringen ist — die lexikalische Einheitlichkeit der Beichten des bayrischen Kreises. Eggers, der das

[23] H. Eggers. Die altdeutschen Beichten. — PBB, 80. Bd., 3. Heft, Halle/Saale, 1958, S. 374.

Leben der altdeutschen Beichten ausgezeichnet kennt, spricht selbst von der Stabilität dieser Beichten: „Im älteren beyrischen Kreis herrscht die Ruhe und die sorgfältige Bewahrung des bereits zur Vollkommenheit Entwickelten"[24] und will diese Stabilität durch die erlangte Vollkommenheit erklären: „Der Augenblick, in dem die Beyrische Beichte in Dokumenten, die uns erhalten sind, schriftlich fixiert wird, stellt allem Anschein nach den Höhepunkt ihrer Entwicklung dar."[25] Die Untersuchung der fränkischen Beichten aber zeigt, daß die Entwicklung nicht zur Einheit, sondern zur Manigfaltigkeit führt. Unter den zahlreichen fränkischen Beichten könnten wir nicht zwei finden, die lexikalisch einander so nahe stehen, wie die bayrischen Beichten. Dieser Sachverhalt scheint eine andere, einfachere Erklärung zu haben: es ist eine Übersetzung aus C II gemacht, und die zu uns gekommenen Fassungen von B und E sind Abschriften von einem einzigen Protographen. Die eigenartigen Termini in den Fassungen von E und B sind keine gotischen Relikte, sondern Neubildungen. Einem jeden vereinzelten Terminus dieser Beichten entspricht einen verbreiteten Terminus in der altbulgarischen Literatur.

Wenn unsere Beocbachtungen richtig sind, soll **чинъ надъ исповѣдающими сѧ** kurz nach der Ankunft der Kyrillo-Methodianischen Mission in Großmähren (863) geschaffen worden sein — nach Beichtformularen der Westkirche, mit lexikalischen und stilistischen Mitteln der Ostkirche. Diese Beichte kann bald danach ins Bayrische übersetzt worden sein.

[24] H. Eggers. Die altdeutschen Beichten, S. 79.
[25] Ibidem, S. 78.

PALAEOBULGARICA / СТАРОБЪЛГАРИСТИКА, I (1977), 3

Трифон Бинков (България)

ПЪРВОБЪЛГАРСКИТЕ КАМЕННИ НАДПИСИ И НАЧЕНКИТЕ НА БЪЛГАРСКАТА ПОЕТИЧЕСКА МИСЪЛ

(Предварителни бележки)

Първобългарските каменни надписи, чието значение за епиграфиката, историята, езикознанието, литературата и т. н. беше отчетено в трудовете на Г. Баласчев[1], В. Златарски[2], В. Бешевлиев[3], Ив. Дуйчев[4], П. Динеков[5], Ем. Георгиев[6] и др., представят интерес и за изследователите на българската поезия.

Въпросът, който поставям тук, е свързан с определянето на наченките на българската поетическа мисъл. Близо две десетилетия вече в българската литературна история се приема, че началото на българската литература трябва да се търси в първобългарските каменни надписи на гръцки език.[7] Това мнение, струва ми се, е установено и се приема без особени резерви. Досега обаче не се е говорило нито за тяхното литературновидово, нито за тяхното жанрово определяне. Настоящата статия представя опит да се даде известна отлика на два от надписите, да се потърси тяхната точна литературна стойност и значение.

В голямата си част първобългарските каменни надписи на гръцки език по характера на своите текстове имат прозаична същност. Това е нещо естествено за надписи, носители на чисто информативно съдържание (с преобладаваща историческа насоченост). В тях няма, а и не бива да се търси поетическо мислене и поетическо виждане на света. Посочените компоненти обаче се срещат в един фрагмент от Търновския надпис на хан Омуртаг[8] и в запазената част от Пресияновия надпис от Филипи.[9] Ето въпросните текстове:

[1] Старобългарски каменни надписи от времето на великия кан Омъртаг. — Минало, год. I, 1909, кн. 3 и 4.

[2] История на българската държава през средните векове. Т. I, 1, С., 1918.

[3] Първобългарски надписи. Увод, текст и коментар. — ГСУ, ИФФ, т. XXXI, 1934. Разширено издание на същата студия — V. Beševliev. Die protobulgarischen Inschriften. Berlin, 1963. Културно-историческото значение на първобългарските надписи, СпБАН, 1969, кн. 3 и 4.

[4] Из старата българска книжнина, т. I, С., 1940. Вж. и рецензията му за немското издание на труда на В. Бешевлиев. Bemerkungen zu protobulgarischen Inschriften. — Medioevo bizantino-slavo, v. 3, Roma, 1971.

[5] За периодизацията на българската литература до Освобождението. — В: Писатели и творби. С., 1958; Въпросът за началото на българската литература. — В: Литературни въпроси. С., 1963.

[6] Разцветът на българската литература в IX—X век. С., 1962.

[7] Вж. П. Динеков. Пос. статии, както и работата на V. Beševliev. Anfänge der bulgarischen Literatur. — International Journal of Slavic Linguistics and Poetics, IV, 1961, S. 116—145.

[8] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. № 10, с. 42—43, 78—85. Историята на паметника и неговите издания вж. у Бешевлиев. Пос. съч., с. 78.

[9] В. Бешевлиев. Първобългарски надписи. № 20, с. 46, 119—121. Вж. и изданията на F. Dvorník. Deux inscriptions gréco-bulgares de Philippes. — Bulletin de correspondance hellénique, LII, 1928; Йорд. Иванов. Български старини из Македония. 2 изд., С., 1930.

ὁ ἄνθρωπος κ(ὲ) κ|αλα ζῶν ἀποθνίσκι κὲ ἄλ|ος γενᾶτε κέ ἵνα ὁ ἔσχατον γη|νόμενος ταῦτα θεορῶν ὑπομνήσκετε τὸν πυίσαντα αὐτό. (стр. 43)	Човекът дори и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като разглежда тези (писмена), да си спомня за този, който я е направил.[10]	Човекът и добре да живее, умира и друг се ражда, и нека роденият последен, като гледа това, да си спомни за този, който го е направил.[11]
Ἡ ἤ[της] τὴν ἀλήθηαν γυρεύη ὁ Θ(εὸ)ς θεορῖ κ(ε) ἢ τῆς ψ|εύδετε ὁ Θ(εὸ)ς θεορῖ. τοὺς | Χρ.στηανοὺς οη Βουλγαρ|ς πολὰ ἀγαθὰ ἐπυσα[ν] κ(ὲ) οἱ Χριστηανοὶ ἐλησμόν|ησαν, ἀλλα ὁ Θ(εὸ)ς θεορῖ. (стр. 46)	Който и да дири истината, Бог вижда, и, който и да лъже, Бог вижда. На християните (=византийците) българите направиха много добрини и християните (=византийците) забравиха, но Бог вижда.[12]	. . .Ако някой търси истината, Бог вижда, и ако някой лъже, Бог вижда. Българите направиха много добрини на християните, и християните забравиха (това), но Бог вижда.[13]

Тези епиграфски материали не са външно подчертани стихотворения. В тях няма да срещнем нито един от стихотворните похвати, присъщи на съвременните им поетически творби от чуждите литератури (западни и източни) и най-вече византийската.[14] И дори да се намери подобен паралел, то сравнението ще бъде недопустимо, тъй като целта на текстовете от надписите (чисто практическа насоченост в сферите на политическите отношения) няма нищо общо със съзнателното създаване на литературна творба. Така че разглежданият тук въпрос може да се прецизира, като се направи уговорката, че не се търси началото на българското стихотворство, на вече обособеното българско стихотворение, притежаващо своя ритмична организация на текста, а наченките на поетическо мислене и светоусещане, израз на обективно авторско съзнание. До официалното християнизиране на българската държава (864 г.) и по-точно до създаването на Преславската и Охридската книжовна школа липсата на държавна нормативност в областта на литературата — християнизирането на страната е оня катализатор на културните явления, който изиграва решаваща роля при формирането на старобългарската литературна система — довежда и до липсата на ясно обособени литературни произведения, в т. ч. и стихотворения. Обективно съществуващите писателски (в случая поетически) дарования са реализирали себе си вероятно по линията на народното творчество[15] или пък, както е в разглежданите случаи, като приближени

[10] Превод на В. Бешевлиев. Пос. съч., с. 85.

[11] Превод на Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина, с. 5.

[12] Превод на В. Бешевлиев. Пос. съч., с. 120—121. Разночетения на гръцкия текст вж. у Йорд. Иванов. Български старини из Македония. 2 изд., с. 11.

[13] Превод на Йорд. Иванов. Пос. съч., с. 11. В превода липсва пояснение на думата „οἱ χριστηανοί" (християните), но на този интересен въпрос Йорд. Иванов отговаря така: „Укорът, насочен от българите срещу християните — гърци или славяни смолени, ще да има пред вид някоя неустойка или неизпълнение на договор от християнска страна" (с. 11—12).

[14] За византийската стихотворна традиция по това време (първата половина на IX в.) като най-близка (географски) за възприемане от прабългарите (и славяните) вж. K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur. 2. Aufl., München, 1897. Подобно влияние обаче не се намира в единствените български литературни паметници от епохата — каменните надписи на гръцки език. И това е естествено, като се вземат пред вид обществените и верските различия между прабългарското и византийското общество.

[15] Това е само предположение, тъй като няма достатъчно сигурни факти за наличието на фолклор у прабългарите.

до владетеля хора, получили възможността да изразят мислите си, макар и на камък.[16] Другояче казано: потенциалната възможност за създаването на поетически творби е налице в посочените два надписа. И в случая въпросът се свежда до установяването на този факт. Същата тази потенциална възможност намира по-сетне (в християнската епоха) своята реализация в поетически творби, притежаващи стихотворна техника, обособена стихотворна система.[17] Ясно е, че проблемът не е само литературно-исторически, но и културно-философски. И в тая насока трябва да кажа, че приемам думите „потенциална възможност за създаване на поетическо творчество" като термин, в който влагам освен обективно съдържание,[18] но и отчитам субективната[19] същност на „потенциалната възможност" независимо от характера на нейната изява. Тази изява може да бъде предадена описателно, може да бъде тълкувана различно и към нея може да се пристъпи с различни оценъчни критерии, но когато тя е неоспорим факт, то следва да се определи към коя именно област на духовния живот спада този факт. А тъй като вече сме приели, че първобългарските надписи спадат към един специфичен, предписмен, „предисторически"[20] период в историята на българската литература, мисля, че поставянето на проблема за поетическия заряд на приведените по-горе надписи е съвсем закономерен.

Нека да обърнем поглед към самите надписи. Да вземем Пресияновия надпис от Филипи. „Ако някой търси истината. . ." Написалият тези редове е изказал една мъдрост, в която рефренът „Бог вижда" е мерило за върховната справедливост на нещата и е една оправдана закана към онези, които нарушават тази справедливост. Естествено авторът на този текст не е имал намерение да пише поезия, тъй като външните подбуди за създаването на надписа[21] са съвършено противоположни на поезията. Но безспорно е, че този човек е притежавал поетичен дар, склонност към дълбоки и верни заключения, емоционално мислене — качества, които независимо от намеренията му са го да вели до създаването на въздействуваща творба. Двете изречения, от които е съставен текстът на тази творба, са съвсем противоположни едно на друго. Първото е своеобразен афоризъм, пословица, в която е подчертано преимуществото на истината над лъжата, а другото има съвсем конкретен характер, има вид на откъслек от летопис, в който се съобщава за нечия подлост, а накрая в обобщението „но Бог вижда" прозира спотаена закана за възмездие, отмъщение и приоритет на търпеливото добродушие над подлостта. Взети сами по себе си, тези изречения нямат онази стойност, която им приписвам като цяло. Но в своята съвкупност те са поетична творба, която буди чувствата, раздвижва мисълта и вълнува с въпросите за добро и зло, за справедливо и несправедливо. За да каже: „Българите сториха много добрини на християните, а християните забравиха, но Бог вижда", авторът тръгва отдалеч. Като намесва въпросите за истината и лъжата, той постига поетични резултати и много по-силно внушение от това, което щеше да се получи, ако само беше заявил горното изречение. Текстът на този надпис е синтез от философия и поезия с голяма сила на въздействие, нещо което го няма в останалите каменни надписи на гръцки език,[22] където се споменават имена на владетели, приближени на тях хора, войнски и граждански добродетели, строежи и т. н., т. е. литературният характер на въпросния текст е очевиден. Не е моя задача тук да определям жанра на тази творба, пък и пред вид на нейната голяма древност съвременните разбирания за стихотворни жанрове едва ли биха играли някаква роля при определянето му.[23] Все пак нека не се забравя, че нямаме работа с ясно обособено стихотворение, а по-скоро с регистрация на изявата на един поетически строй на мислене, на поетическа надареност.

Казаното дотук за Пресияновия надпис важи с пълна сила и за цитирания откъс от Търновския надпис на Омуртаг. И при този текст имаме едно конкретно събитие — направата на „преславен дом на Дунава", което трябва да бъде увековечено с каменен надпис. И тук причините, подбудите за създаването на надписа са съвсем отдалечени от поезията, от целенасоченото, осъзнато създаване на литературна творба, но поетичната вътрешна нагласа на автора го е довела до написването на приведения по-горе поетичен пасаж. Това е текст, който също като предходния е многозначен и дълбок по съдържание, буди размисли. Тук, в тези кратки думи е и вечната изменчивост на нещата, диалектиката на битието, намирането на смисъла на човешкия живот в творческия труд и признателността на следващите поколения хора, родените последни. С пределна лаконичност са внушени истини, чиято дълбочина е неизмерима.

Поставената тук теза би предизвикала редица възражения от различно естество. Преди всичко — априорния характер на доказателствата за защитата й. Но той не би могъл да бъде друг, когато имаме работа с материал, външно отдалечен от представите ни за поезия.[24]

Друго сериозно възражение би могло да бъде следното: прабългарските каменни надписи са писани на гръцки език, а и разглежданите два надписа са твърде изолирани като явление. Въпросът за езика на надписите наистина е сериозен, но тъй като българската наука му е дала един, струва ми се, за-

[16] Тук не засягам въпроса за етническата принадлежност на създателя на текста на надписите. Този въпрос ще бъде разгледан по-нататък.

[17] За старобългарската поезия, за нейните създатели, творби и особености вж. А. Соболевски. Церковнославянские стихотворения от IX—X в. и тяхното значение за церковнославянския език. — СбНУ, кн. XVI—XVII, 1900; Р. Якобсон. Заметка о древне-болгарском стихосложении. — Изв. ОРЯС, т. 24, кн. 2, Петроград, 1923; К. Куев. Азбучната молитва в славянските литератури. С., 1974; К. Станчев. Старобългарската поезия (дипломна работа). С., 1971.

[18] Надарените за някой вид творчество хора са обективна даденост. Когато обаче по една или друга причина те не реализират възможностите си, тогава не могат да бъдат обект на историята на което и да е било изкуство.

[19] Схващана пак в сферите на реализацията.

[20] П. Динеков. За периодизацията на българската литература до Освобождението, с. 358—359, 381.

[21] Те не са съвсем ясни, но вероятно засягат някаква неустойка на договорни задължения и преследват политически ефект. Вж. Йорд. Иванов. Пос. съч., с. 11—12, и F. Dvornik. Пос. съч., с. 146.

[22] Тук не включвам посочения фрагмент от Търновския надпис на Омуртаг.

[23] Далеч съм от мисълта да правя каквито и да е било съпоставки с разглежданията надпис и явления от областта на съвременната поезия, но просто за да илюстрирам тезата, че дори произведения, които нямат подчертана, външна, декларативна прилика с поетични творби, могат да носят в себе си сериозен поетичен заряд, разделям текста на надписа на следните редове:

Ако някой търси истината,
Бог вижда,
и ако някой лъже,
Бог вижда.
Българите сториха много добрини на християните,
а християните забравиха,
но Бог вижда.

Абстрахирам се от знанието си за времепоявата на текста и виждам пред себе си едно съвсем модерно като конструкция стихотворение в свободен стих, подобно на някой от образците например на съвременната френска поезия. Срв. например J. Rousselot. Panorama critique des nouveaux poètes français. Paris, 1952.

[24] Имам пред вид, разбира се, съвременното схващане на термина.

доволителен отговор, то аз ще се въздържа от обстойна аргументация.[25] Гръцкият език не омаловажава нито литературния характер на надписите, нито пък тяхната литературна стойност.[26] Колкото до изолираността им като факт, то това не е основание да се пренебрегва същността им. Творбата на Черноризец Храбър „О писменехъ" е единствена по рода си в българската литература от IX—X в., а се определя като „полемико-апологетична статия" и „начало на публицистичния стил в старобългарската литература",[27] а оттам и в литературата ни изобщо.

Солиден аргумент против истинността на поставената тук теза се явява мисълта, че първобългарските каменни надписи са създадени от образовани византийци, на които е била възложена направата им.[28] Ако това е така, то навлизаме в областта на византийската литература и нямаме право да я присвояваме, независимо че надписите засягат прабългарската действителност. Тук допираме до проблема за етническата принадлежност на създателя на надписите, проблем, който е засяган повече или по-малко в трудовете на всеки един от изследователите или издателите на първобългарските надписи.[29] От филологическа гледна точка мненията се разделят на две: 1) създателят на надписите не е грък (византиец), а прабългарин или славянин;[30] 2) създателят на надписите е грък (византиец).[31] Застъпниците на първото становище изхождат от отразеното в надписите недобро познаване на гръцкия език, от граматичните и правописни грешки в текстовете. Техните опоненти пък смятат, че горните факти са резултат не на незнанието на писача, а на историческия развой на гръцкия език. Още в първото издание на своя труд „Първобългарски надписи" В. Бешевлиев посочва, че „всички онези, които, изхождайки от гръцкия език на нашите надписи, са приели за техни съставители българи, не са съумели да направят тънката, но съществена разлика между езикови отклонения, лежащи в развоя на гръцки език, и езикови отклонения, дължащи се на незнание или недобро владение на гръцки език" (с. 20). Всичко това безспорно е така. И все пак, мисля, че въпросът за етническата принадлежност на създателя на надписите не е окончателно решен. Прецизният разбор на езиковите явления в първобългарските надписи, направен от К. Иречек и В. Бешевлиев, доказва, струва ми се, убедително, че в създаването на надписите трябва да търсим на всяка цена гръцка (византийска) ръка. Но къде точно трябва да търсим тази гръцка намеса? Дали в създаването на текста или в нанасянето му върху камъка? В случая техническото изпълнение на надписите не ни интересува. То би могло да бъде извършено както от византиец, така и от прабългарин (или от славянин). Остава текстът. И въпросът, който в крайна сметка трябва да се разреши и който е в пряка връзка с поставения тук проблем, е следният: след като гръцката намеса в надписите е очевидна, то какво представя самият текст? Дали: а) гръцка редакция (езикова) на създадения от прабългарин или славянин текст или б) прабългарска (цензурна) редакция на създадения от грък текст? Т. е. чия е била главата (образно казано), която е съставила текста, подложен по-късно на допълнителна езикова или цензурна обработка.[32] Поради липса на достатъчно фактически материал могат да бъдат защитени с еднакъв успех и двете положения. Лично аз поддържам първото гледище. Основания за това намирам в следното: 1) създаването на текст за официален надпис, чието предназначение е както мемориално, нето и политическо, може да бъде поверено само на човек, приближен до управляващите прабългарски среди. А такъв едва ли може да бъде грък; 2) отбелязаната и от В. Бешевлиев прилика на разглеждания пасаж от Търновския надпис на Омуртаг с някои надгробни християнски формули[33] навежда до интересната (и вероятна) мисъл, че надписът е създаден от славянин-християнин, придобил някакво влияние сред управляващите;[34] 3) дори да допуснем, че „οἱ χριστιανοί" е действително равно на „византийци" (в разглежданя Пресиянов надпис от Филипи), написано под влияние на византийски образци,[35] и че целият текст е създаден от грък, тогава излиза, че един византиец ще се заканва и упреква останалите византийци. Това е християнин. И каквото и да е положението му сред прабългарската и славянска езическа среда, в която се намира — пленник, изменник дори, верските различия трябва да се отчитат. Да се търсят в случая аналогии със съвремието, е недопустимо. Естествено тук трябва да се отговори на въпроса, кой бог именно трябва да търсим в рефрена „ὁ θεὸς θεοῖ" — християнския или езическия? Като изхожда от стилните и декоративни особености на тези първобългарски надписи, в които се среща думата „Θεὸς" (без да визира конкретно Пресияновия надпис от Филипи), В. Бешевлиев смята, че това може да бъде само християнският бог.[36] Струва ми се обаче, че при разглеждания тук надпис в светлината на казаното по-горе трябва да виждаме езическия бог. Но това естествено са само предположения.

Повдигнатите тук въпроси са сложни и отговорни, ето защо не смятам, че могат да се изчерпят само с една статия. Но мисля, че докато не бъде установена със сигурност етническата принадлежност на създателя на текста в разглежданите надписи, то въпросът за истинността или неистинността на поставената тук теза, а дори и за правото на българската литературна история да включва в своя периметър тези текстове, си остава открит.

---

[25] Вж. В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, както и немското издание на този труд; Ем. Георгиев. Разцветът на българската литература в IX—X век, с. 19—20; П. Динеков. Въпросът за началото на българската литература.

[26] Като разглежда този въпрос, П. Динеков посочва, че началното състояние на редица литератури е свързано с писане на чужд език. Срв. пос. ст., с. 19—21.

[27] Ем. Георгиев. Разцветът. . ., с. 322—323.

[28] Тук, разбира се, не трябва да откъсваме от вниманието си и мисълта, изказана от Ем. Георгиев: „Кой е писал прабългарските надписи? Гръцкото писмо и особено гръцкия език ни карат да мислим за гърци, служители или по-вероятно пленници у прабългарите. Но съдържанието, което утвърждава българската държава и понякога изявява ненавист към гърците, ни кара да мислим и за прабългари или славяни, които са усвоили изкуството на писането от гърците" (Разцветът. . ., с. 20).

[29] Вж. преглед на становищата у В. Бешевлиев. Пос. съч., с. 19—20.

[30] А. Кирхоф, Х. Лопарев, В. Златарски, Дж. Бъри, Г. Баласчев, Е. Дарко, Г. Хадзидакис. Подробна библиография вж. у В. Бешевлиев. Първобългарски надписи, с. 19.

[31] K. Jireček. ASLPh, Bd. 21; В. Бешевлиев, българското и немското издание на труда му.

[32] А да се мисли, че подобна обработка не е имало, е недопустимо, тъй като това са надписи, отразяващи държавническо гледище и преследващи преди всичко политически ефект.

[33] Първобългарски надписи, с. 22. Срв. и коментара към № 10.

[34] Малко е вероятно, че грък е създателят на този надпис, където прилагателните „преславен" и „всеславен" са написани три пъти, а завършекът е пожелание за дълголетие на владетеля. Това безспорно са епиграфски трафарети, но трудно е да се помисли, че един враг на славянобългарската държава (каквито са гърците по онова време) би създал надписа, та дори и срещу заплащане или под принуда. Надписът не би бил така искрен.

[35] В. Бешевлиев. Пос. съч., с. 119—120.

[36] Пос. съч., с. 26.

Людвиг Селимски (България)

МОРАВИЗЪМ ЛИ Е СТАРОБЪЛГАРСКОТО ЛИБѢВЪ?

Старобългарското прилагателно **ЛИБѢВЪ** има установена със сигурност етимология. За него са намерени убедителни съответствия не само в славянските, но и в много други индоевропейски езици.[1]

До неотдавна обаче не се знаеше за наличието му в българския език. Като разглежда разпространението, етимологията и словообразователния строеж на това прилагателно (образувано от глаг. **liběti*, деноминатив от **libъ*), както и неговите по-нови варианти (с наставки **-НЕ-**, **-АВ-**, **-ОВ-**, **-НТ-**, **-ОВНТ-** на мястото на непродуктивната **-ѢВ-**), Н. Ван Вейк пише: „На българска почва то не е намерено. Понеже в старобългарски е рядка, ограничена само в някои текстове дума, а един от тези текстове — *'Ανδρῶν ἁγίων βίβλος*[2] — съдържа и други паноно-моравизми[3] и тъй като в старочешки *liběvý* (*-ivý*, *-ový*) 'слаб, мършав' е твърде често срещана дума, отнасяща се, както в старобългарските ѝ засвидетелствувания, за човешко и животинско тяло . . . , иска ми се стб. **ЛИБѢВЪ** да считам за паноно-моравизъм."[4]

Признаването на тази дума за моравизъм според Ван Вейк има голямо значение за историята на превода на библията.

Основателно ли е обаче стб. **ЛИБѢВЪ** да се смята за моравизъм?

Както споменах, до неотдавна то се смяташе за чуждо на българския език. Пръв Фр. Славски открива български съответници на това общославянско и праславянско прилагателно. В своя „Етимолог. речник на полския език" той привежда югозападните български говори *ли́баф* 'рядък (за тъкан)' и *ли́бав* 'нестегнат, слаб; измършавял (за човек)'.[5] И все пак Славски не изразява критично отношение към мнението на Ван Вейк за моравско-панонския произход на стб. **ЛИБѢВЪ**. А наличието на това прилагателно в българския език, и то в югозападната му периферия, е сериозна пречка за безрезервното му приемане.

Към посочените по-горе съответствия ще прибавя тук и диалектното *ли́бе̂ў* — точен застъпник на архаичното стб. **ЛИБѢВЪ**. То се употребява в говора на южните павликяни (с. Житница, Дуванли, гр. Раковски — Пловдивско) и означава 'нетлъст', като се отнася за месо; за хора и животни се казва само, че са слаби или мършави. Тук се среща и производното от него съществително *либе̂ўцнѣ*, антоним на *тлъстина*.

Така българският ареал на разпространение на въпросното прилагателно, какъвто Ван Вейк въобще изключва, се представя като по-широк. По някакви причини обаче на по-голямата част от територията на българския език то е било изоставено. Такава е била съдбата му дори и в говора на самите някогашни павликяни — в северните павликянски села (Ореш, Трънчовица, Малчика), според твърденията на произхождащи оттам лица, то не е познато. Не е отбелязано и в „Лексиката на банатския говор" на Ст. Стойков.

С откриването на застъпници на стб. **ЛИБѢВЪ** в три отделни пункта на българската говорна област вече отпада основанието това прилагателно да се смята за моравска заемка в старобългарските паметници.

---

[1] Вж. *libawy*, *libieć*, *liby* при Fr. Sławski. Słownik etymolog. języka polskiego. t. IV, zesz. 3 (18). Kraków, 1972, S. 218—222.

[2] Стб. **отьчьскыѩ кънигы**, търсени най-вече в Скитския патерик, вж. от по-новата литература J. Rusek. Czy Metody przetłumaczył Pateryk i który? — VII Międzynarodowy kongres slawistów. Streszczenia. Warszawa, 1973, S. 111—113; W. R. Veyder. Was ist Methods Vaeterbuch? — Preprint from: Dutch Contributions to the Seventh International Congress of Slavists. S. 153—162.

[3] Препратка към статията O Pateryku, przetłumaczonym przez Metodego, Prace Filologiczne. XVII, 1937, S. 59—65.

[4] N. van Wijk. Die slavischen Adjektive *libъ* und *liběvъ*. — Slavia, XIV, 1936, S. 513.

[5] Fr. Sławski. Słownik etymologiczny. . ., IV, S. 218.

Božidar Pejčev (Bulgarien)

COD. VAT. GR. 423 — EIN ANALOGUS DEM IZBORNIK J. 1073

Bis jetzt gilt als eine Art vom griechischen Originale des Izbornik's Swjatoslav's (1073) Cod. gr. Coisl. 120 der Nationalbibliothek Paris[1].

Eine Feststellung aber zeigt, daß Cod. Coisl. 120 n a c h der Zeit der Schaffung des Simeon's Prototypes des Izbornik's geschrieben wurde: an f. 228r–v enthält er Bemerkungen über der Tätigkeit zwischen J. 911—925 inc. des Patriarches Nikolaus (Mystiker). Wegen dieser Tatsache kann Cod. Coisl. 120 kein Original des Izbornik's 1073 sein.

Eine Untersuchung der vatikanischen gr. Handschriften führt uns zu einem anderen Kodex — Vat. gr. 423, vom X. Jh., der analogisch dem Izbornik 1073 ist und die Beschreibung der Tätigkeit des Patr. Nikolaus Mystiker aber nicht enthält: das letzte zeigt, daß Cod. Vat. gr. 423 v o r dem Cod. Coisl. 120 geschaffen ist und deshalb mehr zur Zeit Simeon's wie ein Vorbild für Schaffung des bulgarischen Prototypes des Izbornik's zur Verfügung stand.

Wie Izbornik 1073 besteht Cod. Vat. gr. 423 aus zwei Teilen. Der zweite (224—424) fängt mit den Namen der grossen Flüssen, dann Dionis. Alex. contra Orig., Theodoret u. a. an — ganz wie im Izbornik.

Teil nach Teil und Seite nach Seite folgt Izbornik 1073 dem Cod. Vat. gr. 423 nach.

Cod. Vat. gr. 423 ist ein neuentdeckter griechischer Analogus dem Izbornik 1073.

[1] Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. С греческим и латинским текстом. С предисловием Е. В. Барсова и запискою А. Л. Дювернуа. ОИДР, 1884.

ПРЕГЛЕД (ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ) SURVEYS AND BOOK REWIEWS

Georgi Sotirov (Bulgarien)

DAS GEISTESLEBEN DER SLAVEN IM FRÜHEN MITTELALTER

I r a n z Z a g i b a. *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter* (Die Anfänge des slavischen Schrifttums auf dem Gebiete des östlichen Mitteleuropa vom VIII. bis X. Jh.), Annales Instituti Slavici, Veröffentlichungen des Institutum Salisburgo-Ratisbonnse Slavicum. Salzburg—Wien—Regensburg. Band 7. Wien—Köln, Graz, 1971.

Franz Zagiba ist bekannt durch seine Forschungen über die musikalische Kultur der kyrillo-methodianischen Zeiten.[1] Von der Forschung der slavischen liturgischen Lieder im IX. Jh. hat er seine Interessen zu dem umfangreicheren Gebiet des slavischen kulturellen und literarischen Lebens und zu der kirchlichen Geschichte gerichtet.[2]

Mit seinem Buch „Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter" hat sich F. Zagiba zum Ziel gestellt, die Rolle der Kirche als „Verbreiter einer höheren Zivilisation und Gesellschaftsordnung" zu zeigen. Diese „ursprüngliche Funktion" der kirchlichen Denkmäler in lateinischer oder slavischer Sprache (Glagolica oder Cyrillica) sei seiner Meinung nach sehr oft vergessen, und infolge dessen bei der Erklärung ihrer Entstehung und Funktionen oft zu „einer falschen Deutung" in der Fachliteratur gekommen. Deshalb sei es von grosser Bedeutung zu erklären, in welchen Rahmen diese Denkmäler, die in kirchen-slavischer und lateinischer Sprache niedergeschrieben wurden, geschaffen waren, und was für Organisationsarbeit die Schaffung solcher Texte erfordert habe. Mit seiner Arbeit hofft der Autor ein neues Licht über die Grundlagen des kulturellen und literarischen Lebens der slavischen Völker vor dem Auftreten von Kyrill und Method zu werfen und auf diese Weise „den unerwarteten schnellen kulturellen Aufstieg der Slaven in der vorkyrillo-methodianischen Zeit zu erklären.[3]

Zum Grund der Untersuchung hat F. Zagiba eine ziemlich vorbedachte Version gestellt — das Entstehen des slavischen Alphabets und Schrifttums (i. e. „den schnellen kulturellen Aufstieg der Slaven in der Zeit Kyrills und Methods") mit der Tätigkeit der Kirche (hauptsächlich der römischen) unter den Westslaven zu verbinden, i. e. also mit vorwiegend kirchlich-religiösen Motiven. Dieses Ziel aber, wie es aus den unten angeführten Überlegungen klar wird, ist nicht erreicht worden. Trotz des Autors Ansprüche ist irgendwelche besondere Neuigkeit in seiner vorbedachten Version nicht zu ersehen.

Schon V. Jagic hatte betont, daß Ausgangspunkt für die Lösung der Frage „die Einladung der Brüder" in Mähren war.[4] Auf dieser Weise wird das Werk von Kyrill und Method

[1] S. z. B. Dejiny slovenskej hudby. Bratislava, 1943.

[2] Bibliographie einiger wichtigeren Werke von F. Zagiba s. bei J i r i F u k a c. Über den musikalischen Charakter der Epoche von Grossmähren. — Spisy Univ. J. E. Purkyne v Brne. t. 102, 1965. Magna Moravia, S. 431, Ann. 21.

[3] F. Z a g i b a. Das Geistesleben . . . Vorwort, S. 11.

[4] V. J a g i c. Entstehungsgeschichte der kirchen-slavischen Sprache. Berlin, 1913, S. 5.

falsch in anderen geographischen, politischen und kulturellen Dimensionen verlegt. F. Zagiba hat der Frage eine bestimmt christlich-katholische Richtung gegeben, mit derer Hilfe den grossen kulturellen Heldentat der Brüder zu unterschätzen versucht.

Die kyrillo-methodianische Problematik erfordert, daß andere Ziele gestellt werden, da der „Ausgangspunkt" des historischen Werkes der Brüder aus Saloniki ganz anders ist. Die Ursachen für den schnellen kulturellen Aufstieg Grossmährens sollen nicht dort gesucht werden, wo sie F. Zagiba findet. Es ist überhaupt nicht nötig, geschichtlich die Tatsache zu beweisen, dass die Erscheinungen und Prozesse in der Sphäre des kulturellen Lebens sehr oft unter der Wirkung von äusseren Faktoren entscheidend beeinflusst werden können. Selbstverständlich haben auch die inneren Verhältnisse eine wichtige Rolle gespielt, manchmal aber wäre kaum ohne äusseren kulturellen Fermenta zu irgendwelchen bedeutenden Veränderungen gekommen. In diesem Sinne hat auch die mährische Mission von Kyrill und Method (863—885) als Kulturphenomenon einen äusseren Impuls gehabt — die kulturell-politische Wechselwirkung zwischen Byzanz und seinen Nachbarn, die Slaven von dem bulgarischen Stamm.[5] Diese Mission als Realisation des Werkes der beiden Brüder — die Schaffung des slavischen Alphabets und Schrifttums — wäre auch nicht möglich ohne die Sanktion der obersten mährischen Verwaltung, i. e. die Bitte des Fürsten Rostislav an dem byzantinischen Kaiser ist nur für die mährische Mission von Bedeutung gewesen. Und die Schaffung eines Alphabets und eines Schrifttums für die Slaven, sowie ihr schneller kultureller Aufstieg kann durch die politische und ethnische Entwicklung der gesamten slavischen Welt allgemein historisch erklärt werden. Infolgedessen und infolge der günstigen kulturell-politischen Verhältnisse ist am schnellsten zu der kulturellen Wechselwirkung zwischen den Südslaven von dem bulgarischen Stamm und Byzanz gekommen, was zum Hintergrund für das Auftreten der slavischen Protolehrer gedient hat.

Andererseits war die politische und sozial-ideologische Vorbereitung der Slaven, das neue Schrifttum und Kultur aufzunehmen und weiterzuentwickeln, der zweitwichtigste Faktor, der mit dem ersten in engem Zusammenhang steht. Dieser Faktor hat eine Hauptrolle für die Realisierung des kyrillo-methodianischen Werkes unter den Slaven, i. e. auch während der mährischen Mission, gespielt. Befassen wir uns aber näher mit einigen Fragestellungen in der hier behandelten Arbeit. Sie sind geschichtlich nicht logisch begründet und verfügen über keine sichere Argumentation.

In der Einführung, wo vom Autor eine Übersicht der Forschungen über den Anfang des slavischen Schrifttums gemacht wird, bemüht er sich, die Richtigkeit und die Geschichtlichkeit seiner Methode zu beweisen. Trotz des in den verschiedenen Gebieten gemachten Fortschrittes, ist laut ihm noch nicht zu der Erklärung der Frage gekommen, ob zur Niederschrift der ersten slavischen Texte glagolitische oder kyrillische Buchstaben verwendet worden sind. In Zusammenhang mit den ersten slavischen Texten wird auch die Frage gestellt, ob die Psalmen- und Perikopentexte vor der Mission von Kyrill und Method verfasst worden sind, worauf in der Vita Constantini, VIII, hingewiesen sei, und ob die Slavenlehrer als Autoren dieser Texten anzusehen sind. Laut F. Zagiba werde hier immer ein methodischer Fehler begangen. Damit man dem Volke Psalmen und Perikopen vorträgt, müsse es erst zum Christentum bekehrt worden sein. Diese Texte, deren Vorhandensein die Vita Constantini bezeugt, hätten, wie der Autor sagt, das Vorhandensein der Grundgebete und Missionstexte vorausgesetzt.[6]

Weiter wird ein Unterschied gemacht zwischen dem Missionskatechismus der östlichen und westlichen (Karolingischer) Kirche. Nach dem karolingischen Missionskatechismus würden bei der Vorbereitung zur Taufe die Psalmen und Evangelien nicht nur verbreitet, sondern noch mehr — in der Volkssprache übersetzt. Ausserdem wäre die Kenntnis der Grundgebete eine unentbehrliche Notwendigkeit, da bei der Taufe die Credo und Paternoster gesprochen werden müssten. Sollte die Mission Erfolg haben, müssten die Grundbegriffe der christlichen Lehre — Gott, Himmel, Hölle u. a., den Katechumenen klargemacht werden.[7]

Andererseits sei es noch nicht ganz klar geworden, welche die Missionspraxis von Byzanz in sprachlicher Hinsicht gewesen ist. Man könne aber einige Überlegungen in Erwägung ziehen. Die Unterweisung der Slaven, die in direktem Kontakt mit den Griechen gewohnt haben (i. e. die Slaven aus der bulgarischen Gruppe — Anm. des Autors), habe auf griechisch, das auch eine Kultsprache ist, erfolgt. Erst später sei es dazu gekommen, dass die Geistlichkeit auch die slavische Sprache in Rechnung gezogen habe (wann und wie hat F. Zagiba nicht erklärt). Das Griechische (Koine) sei die Verkehrssprache zwischen Griechen und Slaven, die daheim nur die slavische Mundart als Umgangssprache in der Familie und in der Dorfgemeinschaft gebraucht haben, gewesen. Später habe diese Zweisprachigkeit im religiösen Leben zugunsten des Slavischen gewichen, besonders bei der Unterweisung in den Grundgebeten.[8] I. e. bestünde diese „zweisprachige Missionspraxis darin, dass die Belehrungen im christlichen Glauben in griechischer Sprache geführt, und die Grundgebete in slavischer Sprache gelernt wurden. Man könne dasselbe bezüglich der Slaven in Illyrien und Dalmatien, die in der Umgebung einer christlichen romanischen Bevölkerung lebten, annehmen. Hier habe es auch „Zweisprachigkeit" gegeben — im Verkehr mit der Obrigkeit und bei der Glaubensunterweisung würde die lateinische (romanische) Sprache verwendet, und daheim habe das Slavische als Umgangssprache überwogen. In diesen Gebieten habe man nichts gewusst von Glaubensunterweisung auf slavischer Sprache.

F. Zagiba betont darauf, dass in den beiden obengenannten Fällen nicht von Missionstätigkeit in verständiger für das Volk Sprache so, wie im Gebiet der östlichen Mitteleuropa (i. e. unter den tschechisch-mährischen und karantanischen Slaven) gesprochen werden kann. Dort, besonders in Pannonien und Karantanien, würden die Slaven mit dem spätantiken Christentum bekanntgemacht, worüber „Conversatio" berichtet habe. Die irischen und die bayerischen Missionäre aus Salzburg hätten nicht nur ins Irische, sondern meistens ins Bayerische und Slavische unterwiesen. Diese „zweisprachige" Missionspraxis (Slavisch-Irisch, Slavisch-Bayerisch) sei nicht nur von den erhaltenen slavischen Denkmälern jener Zeit, sondern auch von den Anordnungen der karolinger Kapitularien bezeugt worden.[9]

Dieser ist, sozusagen, der historische Hintergrund, mit dessen Hilfe F. Zagiba sich bemüht, seine eigene Konzeption für das Entstehen des slavischen Alphabets und Schrifttums zu begründen. Er ist der Meinung, dass andere Auffassungen bezüglich der Missionspraxis von Byzanz (besonders diese von Fr. Dvornik) keinen Anhaltspunkt hätten und vor allem historisch ausgerichtet seien.[10] Hier könnte bemerkt werden, dass die kyrillo-methodiani-

[5] Über diese Frage s. in meiner Arbeit Причини за моравската мисия на Кирил и Методий според новата чехословашка историография. — Исторически преглед, кн. 5, 1975, с. 101.

[6] F. Zagiba. Das Geistesleben . . ., S. 13.

[7] Ibidem, S. 14.

[8] Ibidem S. 113.

[9] Ibidem, S. 113 ff.

[10] Ibidem, S. 25.

sche Problematik einen komplexen Charakter hat und auch komplexe Forschungen, i. e. Übereinstimmung der verschiedenen Aspekte verlangt. Bei einer unrichtigen und tendenziösen Fragestellung der geschichtlichen Scheme könnte man zu einer unrichtigen Deutung oder Verdrehen der Fakten gelangt werden. Sehen wir uns aber die Geschichtlichkeit der These von F. Zagiba an.

Was den ersten Teil der Überlegungen des Autors (die Slaven und Byzanz) anbetrifft, so könnte man den nur teilweise, und vorwiegend für die Zeiten längst vor dem Auftreten von Kyrill und Method angenommen werden. Als die beiden Brüder auf der historischen Bühne auftraten, änderte sich die Lage. Die ausführliche Vita Methodii bezeugt, dass Method Verwalter eines slavischen Gebietes, wahrscheinlich in der Thema von Saloniki, gewesen ist.[11] Seine Tätigkeit dort ist mehr von weltlichem Charakter gewesen, es ist aber kaum zu denken, dass er sich zurückgehalten hat, die Gottesworte unter den heidnischen Slaven zu verbreiten. Die Pannonischen Legenden[12] sprachen von den beiden Brüdern wie von eifrigen Vorkämpfern und Verbreitern der christlichen Lehre.[13] Wenn auch nicht die Angaben der Kurzen Vita Konstantini in Betracht genommen werden, wo von dem Taufen vieler Slaven im Bregalnitzatal von Konstantin-Kyrill erzählt wird, kann man die Tatsache nicht unterlassen, dass seit der Zeiten der Ansiedlung der Slaven auf dem Balkanhalbinsel sehr viel Zeit vergangen war und ihre Wechselwirkung mit Byzanz in Bezug auf die Kultur und die Sprache schon in einem fortgeschrittenem Stadium gewesen war.

Wie stellt sich F. Zagiba diese Wechselwirkung, die bis zum Entstehen des slavischen Alphabets und Schrifttums geführt hat, vor? Zuerst bemüht er sich, sie chronologisch der mährischen Mission vom J. 863 näherzurücken, und auf dieser Weise ihre Zeitgrenzen vor Kyrill und Method einzuengen. Zu diesem Zweck benutzt er eine Rekonstruktion des polnischen Gelehrten T. Lehr-Splavinski der Vita brevis Konstantini betreff einer Mission Konstantins in der Zeitperiode 861—863 unter den um Konstantinopol angesiedelten Slaven, i. e. nach der erfolgreichen Beendigung der Mission unter den Chazaren. Es sei höchst wahrscheinlich, laut F. Zagiba, dass die Brüder ihre Missionstätigkeit unter der slavischen Bevölkerung ausgeübt hatten, haben aber Texte verwendet, die mit griechischen Buchstaben geschrieben waren (dabei, selbstverständlich, im Geiste seiner These, könnten die Grundgebete auch mnemotechnisch gelernt werden und würden keine Wirkung auf dem Entstehungsprozess des slavischen Schrifttums ausgeübt haben — Anm. d. Autors). Es würde auch von den Angaben Chrabrs bezeugt, dass die Slaven mit griechischen Buchstaben geschrieben haben. Dabei habe man erfahren, wie schwer Texte in slavischer Sprache mit griechischen Buchstaben zu schreiben waren. Erst wenn Kyrill und Method die Aufgabe erteilt wurde, als Lehrer in Mähren zu fahren, hätten sie das Alphabet, das den Besonderheiten der slavischen Sprache entspricht, geschaffen.[14] Hier erklärt sich F. Zagiba mit der Meinung von T. Lehr-Splavinski nicht einverstanden — dass die Brüder die Schaffung des glagolitischen Alphabets und die Übersetzung der Evangelien noch vor der Einladung des Kaisers für die mährische Mission begonnen haben, wobei sie die Mundart der Stadtumgebung (i. e. Saloniki) als Sprachgrundlage ihrer Arbeit ausgenutzt haben. Laut unseres Autors Meinung, stehe das in Widerspruch zu der Legende, wo gesagt wird, dass Konstantin den Kaiser nach den Texten und Buchstaben der Völker, zu denen er gehen sollte, gefragt hat (i. e. ob sie solche gehabt hätten).[15]

Also, wie ist die glagolitische Schrift laut F. Zagiba entstanden? Unbestritten sei sie ein Werk Konstantins gewesen, was von den meisten Forschern nicht bezweifelt werde. Mit Rücksicht aber auf die mährische Mission und die Übersetzung von Psalmen, Perikopen u. a., würden die glagolitischen Buchstaben erfunden, damit diese Texte in der „mazedono-bulgarischen" Mundart niedergeschrieben werden können.[16] Unkonsequent äussert der Autor an einer anderen Stelle die Meinung, dass der Versuch, die Herkunft des glagolitischen Schriftes in den östlichen und südöstlichen Gebieten zu suchen, veraltet sei (selbstverständlich als ein geschichtlicher Prozess mit Rücksicht auf die Missionspraxis — Anm. d. Autors). Deshalb schliesst er sich der traditionellen Theorie für Entstehung der glagolitischen Schrift aus dem griechischen Minuskel an.(?!)[17] Das ist die bekannte Theorie von Taylor-Jagic für das Entstehen der glagolitischen Schrift aus der griechischen Kurzschrift oder Kursivschrift im IX. Jh., die auch bezweifelt werden kann.[18]

Der erste Teil der Autorskonzeption weist eine Reihe von Schwächen auf, und ist vor allem ein Versuch, das Werk von Kyrill und Method zu unterschätzen. Wie schon gesagt, die kulturelle Symbiose der Slaven mit Byzanz, das die Traditionen der Antike in grösserem Grade vererbt hat, hat letzten Endes bis zum Auftreten der Kolossfiguren der slavischen Lehrer im IX. Jh. geführt. Franz Zagiba versucht, mit Hilfe der von ihm künstlich geschaffenen Scheme — „Missionstätigkeit — Missionssprachpraxis — Alphabet und Schrifttum" — diese offensichtliche Tatsache zu unterschätzen. Mit Rücksicht auf diese Scheme sollte auch die glagolitische Schrift irgendwie „plötzlich", ohne Zusammenhang mit der vorhergehenden kulturell-politischen Entwicklung der Slaven im Südost entstanden werden, und wird das kyrillo-methodianische Werk von seinem Grund und Urquellen abreissen. Deshalb scheint uns die Erklärung annehmbar, dass es eine historisch entstandene, ältere Form der kyrillischen Schrift gegeben hat, auf derer phonetischen Grundlage Kyrill leicht die glagolitische Schrift zusammenstellen konnte. Diese Erläuterung findet ihre Gründe in der damaligen politischen Lage — die Brüder könnten nicht in den Gebieten, die unter der Wirkung der westlichen Kirche standen, ein Alphabet mitbringen, das fast völlig das griechische wiederholte, wie es der Fall mit dem vorkyrillischen Alphabet ist.[19]

Lassen wir uns jetzt die geschichtliche Begründung und Wahrhaftigkeit des zweiten Teiles der F. Zagibas Konzeption („die westlichen Slaven und die deutsch-lateinische Kirche") nachprüfen. Man könnte vorläufig gesagt werden, dass mit seiner Hilfe das komplizierte kulturelle und politische Leben der slavischen Welt im früheren Mittelalter ziemlich schwer erklären kann.

Vor allem ist die Auffassung des Autors für die „Bekanntschaft" der Slaven in Karantanien und Pannonien mit dem spätantiken Christentum streitig. Die Ansiedlung der Slaven in diesen Gebieten begann in der Mitte

[11] Е. Георгиев. Кирил и Методий и истината за създателите на българската и славянска писменост. С., 1969, с. 313.
[12] Mit seiner historisierender Erzählungsmethode und wegen des Mangels an Wundertaten der beiden Heiligen, sind diese Legenden nicht im vollen Sinne des Wortes christlich. Deshalb können die Pannonischen Legenden als erstklassige geschichtliche Quellen betrachtet werden.
[13] Zu dieser Frage s. op. cit. Причини за моравската мисия. . ., с. 99.
[14] F. Zagiba. Das Geistesleben..., S. 31.
[15] F. Zagiba. Das Geistesleben..., S. 32.
[16] Ibidem, S. 34.
[17] Ibidem. Zusammenfassung, S. 24.
[18] Е. Георгиев. Кирил и Методий и истината. . ., с. 107.
[19] Е. Георгиев. Родината на Кирило-Методиевото дело. — В: Юбилеен сборник „Константин-Кирил Философ". С., 1969, с. 31—44; mit dem Ant. Началото на славянската писменост в България. С., 1942, с. 32—66.

des I. Jahrtausends u. Z. Vor ihrem Übergang unter der Jurisdiction von Salzburg, hat Karantanien dem Patriarchat Aquileja kirchlich zugehört. Die Anwesenheit der Langobarden in Norditalien (ab J. 568) und der Awaren im mittleren Donaubecken hat aber Voraussetzungen geschaffen für das Lösen der Verbindung der kirchlichen Organisation in diesen Gebieten mit seiner Metropole. Zuerst sogar haben die Langobarden, Awaren und Slaven zusammen die byzantinischen Besitze in Norditalien und Istrien angegriffen. Nachdem die Langobarden mit Byzanz Frieden geschlossen, brach der Kampf an der slavisch-langobardischen Grenze aus. Seine Kulmination war das Eindringen der Awaren und der Slaven in Istrien im J. 611.

Die Unvollendigkeit der ethnischen Veränderungen hat den karantanischen und ostalpischen Slaven ursprünglich keine Möglichkeit gegeben, die kirchliche Organisation in den neueroberten Gebieten zu zerstören. Einige ihrer Zentren fortsetzten sogar ihr Bestehen. Im J. 591 war das Bistum Tiburnia noch nicht vernichtet, wie auch Aguntum (Dravas Quellen). Der Anfang aber des VII. Jh. ist durch eine Wende in Hinsicht auf das Christentum und die Kirche bezeichnet. Der grösste Teil von den älteren christlichen Zentren wurden vernichtet. Cilli und Windisch Matrei gingen in den Händen der Slaven über, und die Bischofresidenz Tiburnia wurde zerstört.[20] Die Anhänger des Christentums (Istrien und Meeresküste ausgenommen) wurden eine Rarität.

Ähnlich war auch die Lage in Pannonien. Nach dem Eindringen der Nomaden-Awaren im J. 583 wurden auch dort die Traditionen des spätantiken Christentums gebrochen.

Mit Rücksicht auf die von F. Zagiba behandelten Fragen, könnte eine Zusammenstellung der Entwicklung der geistigen Prozesse (i. e. der Vorbereitung des Christentums) in Mittel-, Südost- und Westeuropa gemacht werden.

Im Westen hatten die Franken und die sich zusammen bewegenden Barbaren-Germanen dauernde Kontakte mit dem Christentum angeknüpft (es ist bekannt, dass die Goten Arianer waren). Das relativ schnelle Aufblühen dieser römischen Westprovinzen und die Überreste der Sklaverei hatten für das schnelle Absterben des primitiven Gemeinwesens beigebracht, indem sie das Prozess der Formierung des Staates und also das relativ frühe Durchsetzen der feudal-christlichen Ideologie begünstigt hatten. Am Ende des V. Jh. hatte sich der Katholizismus als ofizelle Religion im Staate der Franken durchgesetzt. In dieser frühen Epoche aber stellte er von sich ein religiöser Synkretismus zwischen dem Christentum und der heidnischen Religion der Neuankömmlinge vor.

Im europäischen Südosten sah die Lage etwas anders aus. Hier hatten die Slaven aus dem bulgarischen Stamm, die den Balkanhalbinsel besiedelt hatten, direkte kulturell-politische Beziehungen mit dem sich als politische Einheit aufbewahrten Byzanz angeknüpft. Die gesellschaftliche Entwicklung dieser Slaven wurde beschleunigt und führte bis zu dem relativ frühen Schaffung des bulgarischen Staates (Ende des VII. Jh.).[21] Eine frühe Aufnahme und Befestigung des Christentums wäre ungünstig für die Entwicklung des neugebildeten Staates gewesen, da diese eine Verstärkung der politischen Wirkung von Byzanz noch von dem Anfang an verursachen würden. Dabei war Byzanz ein mächtiger und ziemlich gefährlicher Gegner. Bei den Franken war die Situation fast umgekehrt —

[20] A. Hauck. Kirchengeschichte Deutschlands. II. Leipzig, 1890, S. 414—415.

[21] Ende des V. Jh. ist der Staat der Franken des s. g. „barbarischen Typs" gewesen, da die Feudalinstitutionen noch nicht völlig formiert waren. А. И. Неусыхин. Дофеодальный период как переходная стадия. . . — ВИ, № 1, 1967.

sie haben keinen solchen gefährlichen Gegner gehabt. Noch mehr — nach der Aufnahme des Katholizismus bekamen die ersten frankischen Könige für die Eroberung der übrigen Teile Galiens die Unterstützung der Kirche.

Trotzdem kann nicht bestritten werden, dass die kulturell-politischen Beziehungen zwischen Byzanz und den Slaven vor den Zeiten von Kyrill und Method recht intensiv gewesen sind. Die Anwesenheit eines starken slavischen Staates im Südosten, trotz seiner Entgegenstellung dem byzantinischen Reiche, könnte auch als ein günstiger Faktor angesehen werden. Mit Rücksicht auf diese Überlegungen sieht die These von F. Zagiba für „zweisprachige" byzantinische Missionspraxis mit Bevorzugung der griechischen Sprache gegenüber den herumgesiedelten Slaven ein wenig schwach und tendenziös aus und steht in Widerspruch zu den Tatsachen der historischen Entwicklung des europäischen Südostens.

Wie war es im „mittleren Osteuropa" (d. h. im mittleren Donaubecken)? Wie schon gesagt, wurden die Traditionen des spätantiken Christentums, die in einigen Gebieten (Pannonien und Norrik) fortgesetzt wurden, nach dem Eindringen der Awaren und der Slaven aufgegeben. Die Ursache dafür war, dass bis zu dem IX. Jh. diese Gebiete (und besonders Pannonien) ständige Aufmarschgebiete für die Überfälle der Nomaden (Awaren, Langobarden u. a.) und nach Italien gewesen sind, d. h., dass die ethnische Ungleichheit zum Hindernis der sozialen und ideologischen Entwicklung der hier angesiedelten Slaven geworden war. Die Verbreitung des Christentums in Karantanien begann durch die von der Mitte des VIII. Jh. erneute Missionstätigkeit und in Pannonien und den grossmährischen Gebieten nach dem VIII. Jh., wenn das jemalig mächtige awarische Kaganat von den Franken zerstört wurde. Es wird klar, dass zwischen Pannonien und Karantanien einerseits und den eigenen mährischen Gebieten andererseits ein Unterschied bestehen wird. In den ersten Gebieten, die unter Waffengefahr standen oder politisch abhängig von den Franken oder Bavaren waren, das neue Glauben schneller angenommen und die Priorität der deutsch-lateinischen Geistlichkeit gehören wird. In Pannonien ist ein günstiger Faktor in dieser Hinsicht die deutsche Kolonisation und die schwache Besiedelung des Gebietes gewesen. In Grossmähren aber waren die geistigen Prozesse komplizierter. Der politische Aufstieg des grossmährischen Fürstentums in den ersten zwei Jahrzehnten des IX. Jh. hat keine entscheidende Übermacht der bayerischen Kirche erlaubt.[22]

Diese allgemeingeschichtliche Übersicht der geistigen Prozesse in Europa im frühen Mittelalter gibt keinen Anlass, von der Richtigkeit der These von F. Zagiba zu schliessen. Der Autor akzentiert auf die Tätigkeit der irischen und der bayerischen Missionen unter den Slaven, indem auf ihren nichtgewaltsamen Charakter betont wird. In diesem Sinne wird auch die Korrespondenz von Alcuin (ein britischer Sachse, hervorragender Gelehrter seiner Zeit) mit dem Salzburger Erzbischof Arn (785—821) und mit dem Patriarchen Paulinus II. von Aquileja betrachtet.[23] F. Zagiba sympatisiert der These für die „irische" Christianisierung Grossmährens, die von den tschechischen Gelehrten Joseph Cibulka lanciert wurde.[24] Ohne diese Frage eingehend zu erörtern, möchten wir darauf betonen, dass Cibulkas Darstellung der Verbreitung des Christentums ohne Rücksicht auf die herr-

[22] Über einige Aspekte der Christianisierung Grossmährens s. op. cit. Причини за моравската мисия. . ., с. 94—98.

[23] F. Zagiba. Das Geistesleben. . ., S. 59—88.

[24] Z. B. in einer Rezension einiger Werke von J. Cibulka. F. Zagiba. Die Anfänge der Christianisierung in Mähren und Slowakei. — Zeitschrift für Ostforschungen. 11/1962, S. 704—712.

schiende Klasse, von den mehreren Gelehrten nicht angenommen wird.[25]

Für eine „friedliche" Christianisierung könnte gewissermassen nur in Bezug auf Pannonien gesprochen werden. Als günstige Faktoren dafür hatten sich hier die schwache Besiedlung nach den verheerenden franko-awarischen Kriegen vom Ende des VIII. Jh. und der Prozess der deutschen Kolonisation erwiesen. Was Karantanien anbelangt, wo Mitte des VIII. Jh. drei heidnische Aufstände ausbrachen, ist kaum diese Theorie, die von der älteren Historieographie vertreten wird, anwendbar.[26] Die Instruktionen Alcuins für „mildere" Missionsmethoden wurden kaum auf dem Hintergrund der gewaltsamen Bekehrung der Sachsen in der zweiten Hälfte des VIII. Jh. beachtet. Die sozial-politischen Verhältnisse in Europa im VIII.—IX. Jh. waren verschieden von diesen in der späten Antike. Jetzt wurde der neue Glauben vorwiegend gewaltsam verbreitet, „von oben nach unten" (von den herrschenden zu den niedrigen Bevölkerungsschichten).

Folglich kann die „ungewaltsame" Verbreitung des „Gotteswortes" kaum ein Argument zugunsten der These von F. Zagiba „Missionstätigkeit — Missionssprachpraxis — Alphabet und Schrifttum" werden.

Um „christlich-katholischen" Impulse für die Entstehung des slavischen Alphabets und Schrifttums zu finden, unterwirft F. Zagiba die Angaben Chrabrs in „O pismenach" einer erneuten Behandlung. Chrabr sagt, dass die Slaven vor Kyrill und Method mit Strichen und Kerben geschrieben hatten, und danach hatten sie römische und griechische Buchstaben verwendet.[27] Hier wird unterstrichen, dass die Slaven, nachdem sie sich dem Christentum zugewendet, zuerst mit lateinischen, und chronologisch danach — mit griechischen Buchstaben zu schreiben versuchten. Chrabr habe mehr Texte mit lateinischen Buchstaben gekennt (deshalb hat er sie an erster Stelle genannt?!) und könne diese seine Kenntnisse den aus Mähren ausgejagten Schüler des Methods verdanken (nach 885). Slavische Texte mit griechischen Buchstaben habe er vielleicht durch die Praxis der byzantinischen Kirche im „mazedono-bulgarischem Raum" kennengelernt.[28]

Die glauben-religiösen und katholischen Impulse für das Entstehen des slavischen Schrifttums werden von F. Zagiba auch konkreter erläutert. Laut ihm sei weder die Missionspraxis in diesen Gebieten (Bulgarien, Krim), in die die Entstehung des slavischen Schrifttums verlegt wird, noch die Zeit, wenn diese Schriftzeichen auftraten oder benutzt wurden (?), nicht bekannt. Als Erklärung könne aber angegeben werden, dass jene Slaven, bei denen die Urkyrillica und Urglagolica entstanden sind, durch eine „nichtslavische Mission" christianisiert wurden, d. h., dass sie die Glaubensunterweisung nicht in ihrer Sprache erhalten hatten. Erst wenn diese Slaven Christen geworden waren (hier ist die Scheme buchstäblich wie bei Chrabr — Anm. d. Autors), wurden die Psalmen- und Evangelientexte in einer neuen Schrift hergestellt. Dabei sei es nicht nötig gewesen, ein neues Alphabet zu erfinden, man könne die Schrift der damaligen Missionspraxis verwenden, wie auch die Angaben Chrabrs zeigen (lateinisch für die Gebiete der Westkirche und griechisch für die byzantinischen Gebiete). Es ist wahr, dass dies der günstige Lauf der Dinge gewesen wäre (aber wozu hätte er letzten Endes geführt? — Anm. d. Autors). Aber, laut F. Zagiba, könnten wir uns der Schwierigkeiten mit den eben getauften Slaven in Karantanien und Mähren, wo das Christentum kaum Wurzel gefasst hatte und seine Grundlagen noch schwach waren (hier hat er die drei heidnischen Aufstände in Karantanien vor, und auch die Bitte Rostislavs an den byzantinischen Kaiser wird in demselben Sinne betrachtet, was kaum das richtigste ist), bewusst werden — dann würde der Missionsvorgang (d. h. seine weitere Entwicklung) ohne slavischen Missionstexte zweifelhaft aussehen.[29]

Anhand der obengenannten unrichtigen methodischen und methodologischen Fragestellungen geht F. Zagiba zu der Lösung der komplizierten Fragen der kyrillo-methodianischen Problematik, und konkreter zu der Frage der Entstehung des slavischen Schrifttums über. Laut ihm haben die Forschungen Recht gehabt, die das Entstehen der slavischen Buchstaben mit der Herstellung der Psalmen und Evangelientexte in ursächlicher Zusammenhang verbinden. Während die Grundgebete und die Antwort auf die Fragen bei der Taufe keine Niederschrift benötigten (diese Texte könnte man, wie die irische Missionspraxis bewiesen habe, mnemotechnisch beigebracht werden), habe es sich als notwendig erwiesen, jene Gebets- und Lehrtexte (Psalmen und Perikopen), die zur weiteren Festigung des christlichen Glaubens bei den getauften Slaven dienten, schriftlich aufzuzeichnen.[30] Dieses christlich-religiöse Aspekt wird von F. Zagiba mit der mährischen Mission verbunden. Da in Mähren bereits religiöse Texte vorhanden waren, sollten nur solche Texte geschaffen werden, die den Glauben vertieften und befestigten. Deshalb habe auch Fr. Grivec Recht gehabt, wenn er Kyrill und Method nicht Missionäre, sondern Lehrer der Slaven nennte.

Auf diese falsche Grundlage baut F. Zagiba seine Konzeption und die Struktur seines Werkes auf. Die Übersicht der Forschungen über diese Probleme (S. 18—30), ist ziemlich tendenziös — z. B. trotz des gesetzten Fragezeichens hinter „syrischen Buchstaben", ist er der Meinung, dass während Konstantins Besuches auf der Krim, er dort Bücher mit solchen Buchstaben gesehen und gelesen habe.[31]

Ein wichtiger Teil seines Buches (nach des Autors Meinung) sind die Kap. III (Die literarischen Denkmäler) und IV (Das Altkirchenslavische als Sprache der Liturgie und Literatur). Im Kapitel III geht F. Zagiba von den historischen und literarischen Denkmälern in lateinischer Sprache der heidnischen und christlichen Slaven (S. 95 ff) aus, und bemüht sich auf jede Weise „die abendländisch-lateinischen Grundlagen der slavischen literarischen Bildung und Kultur vor und während der kyrillo-methodianischen Zeit zu unterstreichen.[32] Die behandelten Tatsachen allein (literarische Denkmäler, Angaben der historischen Quellen) bestätigen nicht die unrichtige These des Autors.

Die Frage für die slavische Liturgie ist von „methodischer Bedeutung" für F. Zagiba. Er vertritt die Meinung, dass zwischen Missionssprache (Freisinger Denkmäler) und Kultsprache (Kiewer Sakramentarfragmente) ein Unterschied gemacht werden soll. Hier aber hat F. Zagiba ganz formalistisch zu der Auseinandersetzung zwischen den beiden Brüdern und der römisch-katholischen deutschen Geistlichkeit angetreten, indem er diese Frage nämlich in Hinsicht auf die Einführung der Missionssprache (linqua latina barbara oder linqua quarta) im Kult behandelt.[33]

In diesem Falle kann man aber mit Sicherheit behaupten, dass die Tätigkeit Kyrills und Methods in Mähren eine bedeutend breitere kulturell-politische Grundlage gehabt hat, und

[25] V. I. Vavrinek. K otazce pocatku Christianisace na Velke Morave. — LF, VII, 1959, S. 217—224; F. Graus. K pocatkum krestanstvi na Morave. — GsCH, r. VII, S. 478 ff.

[26] I. Grafenauer. O pokristijanevaniu Slovencev in pocetkich slovenskega pismenstva. — Dom in svet, No 47, 1934.

[27] F. Zagiba. Das Geistesleben. . ., S. 16 ff.

[28] Ibidem, S. 17.

[29] F. Zagiba. Op. cit., S. 18.

[30] Ibidem, S. 14.

[31] Ibidem, S. 30.

[32] Ibidem, S. 148, beim Zitieren seines Werkes mit demselben Titel.

[33] Ibidem, S. 15.

das Prozess der kulturell-politischen Absonderung der slavischen Welt wiedergespiegelt hat.

In Einklang mit seiner gesamten These bemüht sich F. Zagiba, auf die westliche Herkunft der von Kyrill und Method in Mähren eingeführten Liturgie zu betonen. Er geht von einem Gedanken F. Dvorniks aus: „Ihre charakteristische Zeichen (d. h. der slavischen Liturgie) war eine Mischung von byzantinischer und römischer Liturgie. Möglicherweise übten die Neuankömmlinge zuerst den griechischen Ritus aus, aber sie entdeckten, dass der römische Ritus der Messe in Mähren viel gebräuchlicher war, und so übernahmen sie ihn, nachdem er in die slavische Sprache übersetzt worden war."[34]

Es ist nicht nötig auch andere Beweise aus den „wesentlichen" III. und IV. Kapiteln des Werkes anzuführen, um zu verstehen, dass die gesamte Konzeption des Autors ungenügend argumentiert ist. Natürlich könnte man annehmen, dass Konstantin mit der Tatsache der Missionsarbeit in einem Lande, wo ein starker Druck seitens der Westkirche ausgeübt wird, sich bewusst war. Man könnte zwar im Geiste K. Horaleks angenommen werden (sein Vortrag vor dem I. Kongress für slavische Geschichte, Salzburg, 1963), dass Konstantin beim Übersetzen (es handelt sich um das Evangelistarium) einen heimischen Hilfstext benutzt habe — die lateinische Vulgata könnte aber auch bei der Wahl der griechischen Vorlage respektiert werden. Deshalb würde eine archaische griechische Vorlage gewählt, die näher den lateinischen Handschriften stünde als die damals in Konstantinopel benützten. Es sei auch nicht ausgeschlossen, laut K. Horalek, dass Konstantin auch die syrische Übersetzung als Hilfsmittel benutzt habe.[35]

Das alles könnte wahr sein, ohne dass es notwendig wird zu behaupten, dass „keine These über die Entstehung des slavischen Schrifttums im ostkirchlichen Bereich stichhaltig ist"[36]. Eigentlich würde niemand die Anwesenheit der kulturell-politischen Zusammenhänge zwischen den Westslaven und der römischen Kirche bestreiten, aber (wie auf S. 3 ff gezeigt wird) sie wurden keinesfalls zum Hauptantrieb für die Entstehung des slavischen Alphabeths und Schrifttums. Was die „christlich-katholischen" und überhaupt die kirchlichen Impulse anbelangt, könnte man sie kaum annehmen. I. e. schenkt F. Zagiba den zentralen Platz der Missions- und Liturgiepraxis der Westkirche als Voraussetzung für literarische Tätigkeit und Entstehen des Schrifttums in „organisatorischer und sprachlicher" Hinsicht.[37]

Wie daraus zu ersehen ist, erwies sich die geschichtliche These von F. Zagiba als falsch. Die Retrospektion einiger literarischen Denkmäler mit Hinsicht auf die Scheme „Missionstätigkeit — Missionssprachpraxis — Alphabet und Schrifttum" ist nicht konsequent. Es ist wahr, dass der Gottesdienst in slavischer Sprache und slavischer Schrift in Mähren der Konsolidation und Befestigung der Religion beigetragen haben, diese Tatsache aber kann nicht „post hoc, ergo propter hoc" gedeutet werden, i. e. dass die slavischen Alphabet und Schrift nur in Hinsicht auf das vollständige Durchsetzen des Christentums in Karantanien und Mähren entstanden sind.[38]

Im slavischen Gottesdienst, wie auch in einigen Denkmälern, die in Zusammenhang mit der damaligen Missionstätigkeit in den Gebieten um mittleren Donaubecken stehen, kann germano-lateinischer Einfluss der den Beziehungen mit der Westkirche zu verdanken ist, entdeckt werden. Dieser Einfluss aber ist nicht von entscheidender Bedeutung für die kulturelle und geistige Entwicklung der Slaven in dieser Epoche gewesen. Genau umgekehrt — das kyrillo-methodianische Werk hat für eine gewisse Zeit die fremde Agression gehindert und auf diese Weise die kultur-politische und ethnische, Absonderung der Westslaven beigebracht.

Also, wenn wir die Äusserung F. Dvorniks richtig verstehen, ist das Wesentlichste für den slavischen Gottesdienst in Mähren, dass er vorerst eine „Mischung" zwischen dem byzantinischen und römischen Ritis gewesen ist. In seiner nächster Entwicklung ist das Hauptsächlichste, dass er in slavischer Sprache (oder in zwei Sprachen gleichzeitig) gehalten wurde. Hier sind Zusammenstellungen mit dem Prozess der Einführung der lateinischen Sprache in die Liturgie der römischen Kirche (IV. Jh.) unpassend und weisen, wegen der geschichtlichen Unterschieden zwischen den beiden Epochen, einen formellen Charakter auf.[39]

Die erste Entwicklungsetappe der altslavischen Sprache wurde durch die von Kyrill und Method geschaffenen literarischen Denkmäler vor und während ihrer Vorbereitung für die Mährische Mission realisiert. Sie wurden in der Sprache, die als „uraltslavisch" bezeichnet wird, geschrieben. In ihr wurden auch einige Texte übertragen, wie z. B. „Evangelium-aprakos". Diese Sprache wurde in keinem Denkmal erhalten, es ist aber allgemeingültig, dass ihr die bulgarischen Mundarten von Salonikis Umgebung zugrundelieggten.[40] Also, wie schon gesagt, wurde zu Grundlage und Antrieb für die Entstehung des slavischen Schrifttums, die allgemeinkulturell-politische Entwicklung der Slaven,[41] die zu intensiven Zusammenwirkung zwischen den Südslaven und Byzanz führten und mit der Entwicklung ihrer sprachlichen und geistigen Kultur in enger Zusammenhang steht.

Welche Rolle spielte das Christentum und seine Verbreitung in diesem Prozess? Zweifellos ist es eine geistige Umgebung und Mittel für die Befestigung des neuen Alphabets und Schrifttums gewesen.[42] Für ihre Entstehung aber ist der neue Glauben und seine Verbreitung keinesfalls Ursache und Hauptantrieb gewesen.

Auf dieser Weise könnten einige der von F. Zagiba in seinem Werk behandelten Fragen erklärt werden. Die vom Autor vorgeschlagene Methode ist gar nicht neu, ist aber ein Rückkehr zu den alten kirchen-klerikalen Auffassungen

[34] F. Zagiba. Das Geistesleben . . ., S. 179.

[35] K. Horalek. Zur Frage der lateinischen Einflüsse in der altkirchenslavischen Bibelübersetzung, S. 40; F. Zagiba. Op. cit., S. 149.

[36] Ibidem, S. 36.

[37] Ibidem, S. 37.

[38] Die Beendigung des Missionsprozesses wird in diesem Falle als ein Hauptantrieb angesehen, s. Fussnote Nr. 29 u. 30; dort wird die Anschauung von F. Grivec mechanisch der eigenen These von F. Zagiba angeschlossen. Kyrill und Method sind wirklich Missionäre gewesen, das ist aber kein Hindernis für ihre führende Rolle in der Schaffung der slavischen Schrift und Literatur.

[40] В. Вежбицки. Великоморавские истоки церковнославянской письменности в Нешском княжестве. Magna Moravia, 1965, S. 495—497.

[41] Es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass noch im VII. Jh. der sog. „Staat von Samo" (623—658) entstand, der ein kräftiger Bund der Westslaven war, wie der bulgarische Staat im Süden.

[42] Deshalb vielleicht hat auch Chrabr mechanisch die Entstehung des Alphabets mit der Bekehrung zum Christentum verbunden.

Константин Мечев (Болгария)

КЛАССИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Дмитрий Сергеевич Лихачев. *Великое наследие.* Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975, 308 с.

При описании творческого пути и портрета именитого советского литературоведа академика Д. С. Лихачева, которому 28. XI. 76 года исполнилось 70 лет, его новая книга „Великое наследие" имеет и биографическую ценность. Своим содержанием она подводит итог его многолетним и плодотворным исследованиям, целью которых было раскрыть как можно более полно и исторически верно историко-познавательный и художественно-эстетический смысл главных литературных произведений, созданных на Руси в эпоху Средневековья. В этом направлении особенно важными являются монографии автора — Национальное самосознание Древней Руси (1945), Русские летописи и их культурно-историческое значение (1947), Возникновение русской литературы (1952), Человек в литературе Древней Руси (1958, 2 издание 1970), Поэтика древне-русской литературы (1967, 2 издание 1971), Текстология. На материале русской литературы X—XVII вв. (1962), Развитие русской литературы (1973). Каждая из этих книг намечает новые исследовательские перспективы и задачи не только в советском литературознании. В известном смысле книга „Великое наследие" является завершением идеи, залегшей в издании книги „Художественная проза Киевской Руси", которую автор начал писать в 1957 году вместе с И. П. Ереминым. На современном русском языке в этом томе собраны целиком или бóльшей частью объемистые выдержки из литературных произведений, предметом которых является анализ в сводном труде „Великое наследие". Вот почему вполне основательной воспринимается новейшая оценка Л. А. Дмитриева, Я. С. Лурье и А. М. Панченко по поводу „Великого наследия": „Блестящий стилист, он (Д. С. Лихачев — К. М.) умеет в доступной форме писать на сугубо специальные темы" (Русская литература, вып. 4, с. 252).

При подборе очерков, которые „входят" в „Великое наследие" руководящим началом была концепция, что в своем многовековом развитии литература Древней Руси имеет представительные произведения, которые можно определить как классические. Первым из них является ораторская проповедь „Слово о законе и благодати" киевского митрополита Илариона, первого русского епископа русской национальности в XI веке (1051 г.). В этом восторженном слове Киевская Русь восславлена и представлена как равная со всеми тогдашними христианскими государствами и равноценная им. По мнению Д. С. Лихачева оптимизм раннего русского христианства (так, как он выражен в „Слове о законе и благодати") является в большой степени функциональной проекцией оптимизма, которым отличалось болгарское христианство IX—X в., когда Киев общается с болгарской культурой и литературой в Преславе и Охриде. Митрополит Иларион насколько находился под влиянием апостольской ревности болгарских и славянских просветителей Кирилла и Мефодия, настолько был и увлечен ею. Иначе не могло и быть, так как по мнению Д. С. Лихачева, литературный язык древней Руси был в своей основе древнеболгарским. Следовательно, одним из элементов „классического" в „Слове о законе и благодати" является установленная зависимость, что в своем начале русская литература устанавливает контакт с третьей классической литературой на народном языке в Европе: староболгарской (Эмил Георгиев) и занимает идеи у нее.

Если анализ „Слова о законе и благодати" можно было бы воспринять как скупой набросок, то разборы „Повести временных лет" и „Слова о полку Игореве" имеют характер целостных студий. Созидательной мыслью, с которой автор подходит при оценке русского летописания, является обогащенное исследовательской инвенцией сравнение, что книги походят на реки — „Се бо суть рекы, напаяще Вселеную". И действительно, отразив драматичную жизнь пяти-шести столетий, летопись Киевской, Московской, Волынской и Литовской Руси и других государственных объединений восточных славян в эпоху Средневековья является их живой памятью — в немалой степени основой того величия, внушительности и значения, которые русская культура и литература отмечают с XVIII века до наших дней.

Много сил отдал Д. С. Лихачев раскрытию идейных параметров, охватывающих героический эпос „Слово о полку Игореве", который большинство специалистов считает произведением русской литературы конца XII-ого века, призывом к русским князьям того времени отказаться от междоусобной борьбы и прекратить ее. Будучи совершенно убежден в правильности этой датировки, Д. С. Лихачев относится с вниманием и к живой и поныне скептической школе, с адептами которой он спорит уверенно без аффектаций. На этой плоскости он предлагает подробный разбор поэтического рассказа „Задонщина", в котором воспевается и прославляется победа под предводительством московского князя Дмитрия Донского русских полков над татарами на Куликовом поле 8. IX. 1380 года. Как известно, в этой поэме тогдашняя болгарская столица Тырново упоминается как один из городов мира, до которого достигла слава русского оружия.

Богато наблюдениями и выводами исследование так называемого „Моления" Даниила Заточенника — видного русского вольнодумца XII—XIII веков. Вникая в детали этого произведения, Д. С. Лихачев показал как в художественной и стилистической ткани этого произведения переплелись литературное и народное красноречие. В этом аспекте рассмотрена и исполненная трагизмом „Повесть о разорении города Рязани ханом Батыем". При разработке этой темы Д. С. Лихачев делает существенный вклад в современное советское литературознание: он исследовал рязанский литературный цикл о татарском нашествии по всем сохранившимся спискам рязанской литературной традиции. Благодаря всестороннему обзору материала, религиозная легенда о Св. Николае Зарасском и о событиях 1237 года, когда татары разоряют Рязань, начинает говорить как полноценный исторический источник.

С характерной для всего его творчества чертой — строить свои выводы на надежных научных доводах, — академик Д. С. Лихачев доказывает несостоятельность и предвзятость выдвинутой в последнее время американским ученым Эдуардом Кинаном тезы, что переписка между царем Иваном IV Грозным и князем Курбским была недействительной, а мистификацией начала XVI века. Вместе с книгой, написанной по тому же поводу Р. Г. Скрынниковым, исследова-

ние Д. С. Лихачева полностью рассеивает недоразумения, недомыслия и предвзятость, на которых строит свои заключения Э. Кинан. Так, внимание еще сильнее привлекается на одно из ярких явлений в литературе и культуре старой Руси: письма царя Ивана IV Грозного князю-беглецу в Литву Андрею Курбскому. После критического историко-литературного ракурса Д. С. Лихачева уже можно считать неоспоримо утвердившейся оценку, что как писатель Иван Грозный был смелым новатором, изумительным мастером языка, выражающего из-под его пера целую гамму чувств — от спирающего дыхание гнева до нежной лирики. Таков стиль Грозного, потому что такой (многосторонней) была личность царя-писателя.

Круг своего обзора Д. С. Лихачев замыкает оценкой творчества протопопа Аввакума Петрова и очерком о „Повести о Горе и Злосчастии". В Аввакуме он с основанием видит консерватора по своим убеждениям, который несмотря на это в своем XVII веке был представителем Нового времени. Как каждую подлинно творческую личность Аввакума нельзя и не следует измерять обычными критериями (например, в начале своей общественной деятельности он был реформатором). „Повесть о Горе и Злосчастии" также выводит русскую литературу XVII века к новым берегам — к светской тематике XVIII века, когда, однако, средневековое литературное наследие не забыто, а продолжает жить, особенно в населенных пунктах далеко от городов, в нетронутой новыми идеями народной среде. Эта особенность содержания повести является одной из причин того, чтобы Д. С. Лихачев причислил ее к классическим произведениям литературы Старой Руси. По сюжетности сходной с ней является и повесть о Тверском отроческом монастыре, тоже созданной в XVII-ом веке. В ней рассматривается весьма обыкновенная житейская драма: как невеста одного человека выходит замуж за другого, причем при этом эти двое были сердечными друзьями

Дмитрий Сергеевич Лихачев не считает, что в его обзоре тринадцати литературных произведений нашли „территорию" для анализа все действительно классические произведения литературы Старой Руси. В качестве таковых в послесловии он упоминает Киево-печерский патерик, Слово о гибели русской земли, Житие князя Александра Невского, Сказание о Мамаевом побоище (тот же сюжет в „Задонщине"), Казанскую историю, Повесть о Савве Грудцыне. Не может быть иначе, раз среди всех тринадцати исследованных в „Великом наследии" литературных произведений находит место и „Хождение" тверского купца Афанасия Никитина, посетившего с деловой и познавательной целью Индию, за тридцать лет до того как она была открыта для Европы португальскими мореплавателями в конце XIV и начале XV века.

Весь анализ предопределяет и поддерживает основной вывод автора: „Легкость, с которой русская литература включается в общий поток развития европейской литературы XVIII века объясняется в значительной степени тем, что она прошла длинный собственный путь развития и имела плодотворный опыт и большие художественные и идейные достижения. Опыт (творческий) Древней Руси легко может быть замечен и в высокой идейной направленности литературных произведений XIX—XX веков, в их гуманистическом внимании к „маленькому человеку" (например, у Гоголя), в непрестанных исканиях смысла и правды жизни (например, у Достоевского), в грандиозности народной эпопеи „Война и мир", в очень ярких образах искателей правды (например, у Лескова), в изящной летописной краткости прозы Пушкина, в лирической тревоге, которой отличаются стихи Блока о России, в ритмичной прозе Белого, в поэтических исканиях Максимилиана Волошина из области русской истории, в образах из прозы Б. Лавренева и многих других. С самого своего начала до сегодняшнего дня русская литература едина в своем развитии. Она неотступно сопутствует русской истории и составляет ее существенную часть."

Научный компендиум „Великое наследие" академика Д. С. Лихачева является современным связующим звеном в том многовековом развитии, в котором подобающим образом указано место и значение староболгарской литературы.

Vasil P. Vasilev (Bulgarien)

EIN WERTVOLLER BEITRAG ZUM HISTORISCHEN WORTBESTAND DER BULGARISCHEN SPRACHE

А. Давидов. *Речник-индекс на Презвитер Козма*. С., 1976, 376 с.

Die slavistische Wissenschaft verfügt über Ausgaben und Indizien aller bekannten glagolitischen und kyrillischen Handschriften aus der altbulgarischen Periode (IX.—XI. Jh.) der bulgarischen Sprache,[1] mit Ausnahme von Codex Zographensis, Codex Assemanianus und Euchologium Sinaiticum,[2] die keine Indizien haben. Beachtenswerte Erscheinungen auf diesem Gebiet waren die in den letzten Jahren von Iv. Goschev, K. Tirčev und Chr. Kodov, J. Zaïmov, Iv. Dobrev[3] u.a. herausgegebenen Forschungen über die neuentdeckten altbulgarischen Handschriften. Mit den zahlreichen Publikationen kyrillischer Steininschriften wurde die Zahl der altbulgarischen Denkmäler bedeutend grösser.

Es ist notwendig zu betonen, dass auch die späten Abschriften der altbulgarischen Werke in letzter Zeit zum Gegenstand angestrengter wissenschaftlicher Forschungen geworden sind. Es handelt sich um die kostbaren Schätze, die uns von den altbulgarischen Schriftstellern wie Kliment Ochridski, Joan Exarch, Černorizetz Chrabr, Konstantin Preslavski, Presbyter Kozma u. a. erhalten sind.[4]

Die Aufmerksamkeit der Paläoslavisten wurde neulich auf das neue Werk von Doz. Angel Davidov „Речник-индекс на Презвитер Козма", С., 1976, 376 S. (verantwortliche Redaktion Prof. Dora Iv.-Mirčeva) gerichtet. Das Werk gibt uns einen neuen Antrieb zur sprachlichen und lexikographischen Problematik unseres altbulgarischen literarischen Erbes, das uns in den späteren Abschriften bulgarischer, russischer, serbischer und rumänischer Handschriften aus dem XII. bis zu XVIII.—XIX. Jh. erhalten geblieben ist. Einige von den altbulgarischen Werken sind sogar nur in Abschriften erhalten, die in Russland, Serbien, Walachei und Moldau angefertigt wurden. Ein solcher ist der Fall mit den der Wissenschaft aus russischen Handschriften bekannten achtzehn vollständigen Abschriften des Presbyters Kozma **бесѣда на новоявившюю сѧ ересь богомилову** und Teile davon.[5] Als wichtigste werden die folgende genannt: Abschrift aus Volokolamsk aus den 90-er Jahren des XV. Jh. (B), Abschrift aus Kazan (Solovetzki) aus dem XVI. Jh. (K), Rumiantzevskij — aus den XV.—XVI. Jh. (P), aus Moskau — aus dem XVI. Jh. (M), Pogodinov — aus dem XVII. Jh. (П), Abschrift von der Sammlung des archäographischen Ausschusses — aus dem XVII. Jh. (A), u. a. In seiner Arbeit hat A. Davidov vor allem diese Abschriften in Betracht gezogen (Речник-индекс на Презвитер Козма, S. 8).

Die Abschrift aus Volokolamsk wurde kritisch (d. h. in Vergleich zu vier anderen Abschriften) von M. G. Popruženko herausgegeben.[6] Diese Ausgabe wurde von K. Mirčev und P. Dinekov sehr hoch geschätzt.[7] Daraus macht A. Davidov eine volle Exzerption des lexikalischen Materials des Presbyters Kozma **бесѣда на новоявившюю сѧ ересь богомилову**. Aus der kurzen Einleitung (S. 5—18) wird klar, dass in seiner Arbeit A. Davidov das Original von B, wie auch die Originale von K, P, M, П, A und anderer Handschriften in Betracht genommen hat. Der Autor von Речник-индекс на Презвитер Козма hat als Grundlage die Abschrift aus Volokolamsk genommen, ohne mit J. K. Begunov in Diskussion zu treten, der die Meinung vertritt, dass die Erklärung der Abschrift aus Volokolamsk für Grundabschrift vorläufig eine Diskussionsfrage ist.[8] A. Davidov verlässt sich nicht nur völlig auf die genannte Arbeit M. G. Popruženkos, laut der diese Abschrift die altertümlichste und „еще не в полной мере обрусевшим" ist, sondern liefert noch andere Beweise dafür. Laut des Verfassers von Речник-индекс на Презвитер Козма werden in der Abschrift aus Volokolamsk am stärksten die bulgarischen Besonderheiten „nicht nur im Gebiet der Phonetik, sondern — was besonders wichtig ist — in lexikalischer Hinsicht" wiedergegeben (S. 8).

A. Davidov begann seine Arbeit 1963 und führte sie bis zum Ende im Jahre 1970. Darauswird klar, welch eine Mühe verlangt das Ausarbeiten des Wörterbuch-Indexes eines altbulgarischen literarischen Werkes. Der Titel „Wörterbuch-Index des Presbyters Kozma" könnte auf ersten Blick Einwände erheben, weil es sich hier eigentlich um Wörterbuch-Index des **бесѣда на новоявившюю сѧ ересь богомилову** handelt. Da aber zur Zeit keine andere Werke des Presbyters Kozma der Wissenschaft bekannt sind, können wir annehmen, dass der Autor aus Knappheitsgründen ausgegangen ist. Das hier besprochene Werk ist der erste in seiner Art volle Wörterbuch-Index der Sprache eines altbulgarischen Schriftstellers. Er enthält 2,360 Artikel, d. h. soviel wie im Euchologium Sinaiticum (2,358), oder ungefähr ein Viertel von dem Umfange des altbulgarischen Wörterbuches, von Sadnik—Aitzetmüller herausgegeben (SA).[9]

Die Vobereitung der Ausgabe hat den Verfasser vor einer Reihe theoretischer und praktischer Probleme ge-

[1] S. К. Мирчев. Историческа граматика на българския език. С., 1963, с. 47—52, 9—11.

[2] Р. М. Цейтлин. О лексических особенностях языка старославянских памятников. — ВЯ, 1969, кн. 6, с. 35—47.

[3] S. Ив. Гошев. Рилски глаголически листове. С., 1956; К. Мирчев и Хр. Кодов. Енински апостол. С., 1965; Хр. Кодов. Фрагмент от старобългарски ръкопис с глаголическа приписка. — В: Сб. Климент Охридски. 816—1966. С., 1966; Й. Заимов и В. Тъпкова-Заимова. Битолски надпис на Иван Владислав самодържец български. С., 1970; Ив. Добрев. Глаголическият текст на Боянския палимсест. С., 1972; u. a.

[4] Климент Охридски. Събрани съчинения. В. I, С., 1970, 778 с. und В. III, С., 1973, 271 S.; К. М. Куев. Черноризец Храбър. С., 1967; Д. Иванова-Мирчева. Йоан Екзарх Български. Слова. В. I, С., 1971; Ю. М. Бегунов. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973; u. a.

[5] П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова. Христоматия по старобългарска литература. С., 1967, с. 198—199; Ю. К. Бегунов. История открытия и издания „Беседы на новоявившуюся ересь Богомилу" болгарского писателя Козмы Пресвитера. — Славянска филология, В. IV, 1963, с. 186.

[6] М. Г. Попруженко. Козма Пресвитер—болгарский писатель X века.— Български старини, кн. XII. С., 1936, с. 1—80.

[7] K. Mirczew, P. Djnekow. Niektóre zagadnienia tekstologii bulgarskiej. — Tekstologia w krajach słowiańskich, pod red. K. Górskiego, 1963, S. 10—15.

[8] Ю. Бегунов. Необходимост от критически издания на паметниците на старобългарската литература от IX—XIII в. — Език и литература, XX, 1965, кн. 2, с. 53. Von demselben Autor wurde die Abschrift aus Kazan (Solovetzkii) herausgegeben (K). S. Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973.

[9] L. Sadnik und R. Aitzetmüller. Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. 1955.

stellt, die er auf modernem lexikographischen Niveau gelöst hat. Aus der Erfahrung der Slovník jazyka staroslověnskieho (SJS)[10] und Словарь древнерусского языка XI—XIV вв.[11] ausgehend, anhand der schon herausgegebenen Wörterbuch-Indizes der altbulgarischen Denkmäler und der letzten theoretischen Beiträge zur bulgarischen historischen Lexikologie, bulgarischen Lexikographie und anderer lexikographischen Handbücher, hat A. Davidov seine eigene Konzeption ausgearbeitet über den Inhalt des Wörterbuch-Indexes eines altbulgarischen oder mittelbulgarischen Schriftdenkmals. Wenn man die Wörterbuch-Indizes von **мжченїе сватаго и славнаго мжченика іоанна новаго...**[12] und **григорїа архїепископа россїскаго похвално же въ сватыхъ отца нашего ефѳїмїа патрїарха трънокскаго**[13] Grigorij Tzamblaks mit „Wörterbuch-Index des Presbyters Kozma", alle von A. Davidov herausgegeben, vergleicht, so verfolgt man eigentlich das schöpferische Erwachsen des Autors. Und hier ist natürlich „Wörterbuch-Index des Presbyters Kozma" der Höhepunkt.

Das hier behandelte Werk stellt von sich ein Wörterbuch gemischten Artes dar — Übersetzungs-Sprachwörterbuch, mit Index versehen. Gegenstand eines jeden Artikels ist jede Lexeme, die in **бесѣда на новоꙗвленїѥ сѧ єресь богомилоу** vorkommt — wie die selbständigen, so auch die Hilfswörter, indem hier auch die Anthroponyme und Toponyme mit ihren Ableitungen eingeschlossen sind (S. 9). Es ist nichts anzuwenden gegen die Absonderung in verschiedenen Artikeln von Omonyme — wie **мощи** (Verbum) und **мощи** (Substantivwort), Hilfswörter, die im Text als Bindewörter, Adverbien, Präpositionen oder Partikel funktionieren, wie z. B. **да** (Bindewort) und **да** (Partikel); Suffixalbildungen einunddesselben Stammes — wie **възсокоумьнъ** und **възсокоумьи**; Imperfektivverben und ihre Perfektiventsprechungen (z. B. **възкоусити** und **възкоушати**); einige Wörter mit der Negation **не** als erster Bestandteil. Wir sind geneigt, zusammen mit dem Autor des Wörterbuch-Indexes die Adverbien auf **-о** und **-ѣ** als selbständige Wörter zu betrachten, unabhängig davon, dass dies eine noch diskutierte Frage ist. Ernste Einwender wird aber die Angabe der Reflexivverben und derentsprechenden nichtreflexiven Verben in verschiedenen Artikeln hervorrufen. Das bringt mit sich Subjektivismus bei der Erklärung ihrer Semantik und führt zu einer solchen Differenzierung der reflexiven von den nichtreflexiven Verben, die auch in der Gegenwartsprache schwer zu machen ist.

Was den Bau des Wortartikels betrifft, hat sich der Autor an der folgenden Scheme gehalten (sie ist typisch auch für seine vorherigen Ausgaben): Stichwort, Bedeutungserklärung, Illustrationsmaterial, Nachweisteil, Synonyme. Die Ausgangsform des Stichwortes wird den von der Praxis schon in SA, SJS und in anderen altbulgarischen Indizen und Wörterbüchern festgesetzten Normen unterstellt auch in solchen Fällen, wo das Wort nicht in den uns erhaltenen Originalwerken der altbulgarischen Sprache vorkommt. Nach dem Stichwort wird eine kurze grammatische Charakteristik (Wortart, Genus und Zahl des Substantivwortes, Aktionsart, Rektion) gemacht. In eckigen Klammern wird die Zahl Anwendungen im Text angegeben, was besonders behilflich bei zukünftigen stilistisch-sprachlichen Forschungen der **бесѣда на новоꙗвленїѥ сѧ єресь богомилоу** sein wird.

[10] Slovník jazyka staroslovenskeho. Heft 2, S. XXIX—XXXV. Praha, 1959.

[11] Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. Введение, инструкция, список источников, пробные статьи. М., 1966.

[12] П. Русев и А. Давидов. Григорий Цамблак в Румъния и в старата румънска литература. С., 1966, с. 140—193.

[13] П. Русев и др. Похвално слово за Евтимий от Григорий Цамблак. С., 1974, с. 234—439.

Die Erklärung der Wortbedeutung ist der wichtigste Moment in der Arbeit eines Wörterbuchverfassers. A. Davidovs Ziel war alle Bedeutungen eines jeden Wortes zu exzerpieren und zu registrieren. Die Gefahr, einem altbulgarischen Worte Gegenwartsklang beizubringen, besteht hier nicht. Dem Autor ist es gelungen, die angebliche Wortpolysemie zu bewältigen, die manche Verfasser, wenn sie über das volle Lexikalmaterial eines Denkmals verfügen, geneigt zu ersehen sind. Das wurde dank der eifrigen Arbeit des Verfassers und auch der ausführlichen Rezension (S. 5) und präzisen Redaktion des verantwortlichen Redaktors Prof. Dora Ivanova-Mirčeva überwunden.

Das Eintragen aller Nuancen der Bedeutung eines Wortes mit dem Zeichen | ist ein bedeutender Vorzug der Ausgabe. Obwohl es die Gefahr einer gewissen Subjektivität mit sich bringen kann, kann man behaupten, dass der Autor das notwendige Mass gehalten hat.

Eine grosse Aufmerksamkeit wird den festen Wortzusammensetzungen aus **бесѣда на новоꙗвленїѥ сѧ єресь богомилоу** geschenkt, die, wie der Autor selbst betont (S. 11), in verschiedenem Grade lexikalisiert werden können. (**на ѩзꙑцѣ носити, ѹдата адова, дрьжати въ чьсть**). Wir sind der Meinung, dass die Bezeichnung dieser mit Rombuszeichen nicht die richtigste Absonderungsweise im Bau des Wörterbuchartikels ist. Die Bemerkung „in Verbindung mit" wäre passender und neutraler. Sie vermerkt nur das Vorhandensein einer Wortzusammensetzung aus zwei oder mehreren Wörtern (mit relativer Beständigkeit), wie auch Zusammensetzungen, die bei der Übersetzung eines griechischen Wortes entstanden sind. Aufgabe des Lexikographen ist, diese Zusammensetzungen zu fixieren, damit sie zum Gegenstand neuer Forschungen über die Entstehung und Entwicklung der festen Zusammensetzungen (Phraseologismen) in der bulgarischen Sprache werden können.

Wie in der Einleitung gesagt wird, ist jedes Wort in Abhängigkeit von dem konkreten Fall erklärt: a) mit der Hilfe seines neubulgarischen Equivalents (**оустьна** — устна); b) durch zwei oder mehrere Synonyme (**опечалитн сѧ** — опечаля се, огорча се); c) durch beschreibende Definition (**съборь**, — а м. [3] 1. Събор, събрание на духовните власти, църковен събор. . . 2. Сбирщина, тълпа. . .). Presbyter Kozma hat einigen Wörtern aus den biblischen Texten neue Bedeutung beigebracht, was den Verfasser veranlässt, immer die griechischen Entsprechungen dieser Texten anzugeben. Die Erklärung der Hilfswörter — Konjunktion, Präposition, Partikel u. a., ist ausserordentlich präzis und detailliert gemacht, indem das semantische mit dem syntaktischen Prinzip vereinigt werden: **а** (Konjunktion), **аще** (Konjunktion, Partikel), **бо** (Konjunktion), **въ** (Präposition), **да** (Konjunktion, Partikel), **же** (Konjunktion, Partikel), **и** (Konjunktion, Partikel, Fürwort), **на** (Präposition), **не** (Partikel), **съ** (Präposition) u. a. Die genannten Artikel, wie auch diese der Verben **бꙑти, рещи, творити, ходити** u. a. stellen von sich nicht nur wegen ihres Umfangs, sondern auch infolge ihrer ausführlichen Ausarbeitung, selbständige wissenschaftliche Beiträge dar, die weit aus den Rahmen eines Wörterbuch-Indexes hinausgehen.

Das Einordnen der Wortbedeutungen basiert sich auf ihrer Frequenz, indem an erster Stelle die am häufigsten begegneten Bedeutungen angegeben werden. Dieses Prinzip ist für Wörterbuch-Index des Presbyters Kozma ohne weiteres annehmbar, könnte aber bei der Verfassung eines Indexes mehrerer Werken einunddesselben Autors nicht durchgeführt werden.

Das reiche Illustrationsmaterial wird zu jedem Wortartikel, d. h. zu jeder Bedeutung und Nuance des Wortes angegeben. In dieser Hinsicht hat der Verfasser eine maximal vollständige Information vorgelegt.

Es ist notwendig zu bemerken, dass die Abbreviaturzeichen in den Fällen entziffert sind, wo das Wort im Text auch unverkürzt steht (S. 14). Leider fehlt das Abbreviaturzeichenverzeichnis, obwohl es bekannt ist, dass der Verfasser seine Ausgabe mit der Abschrift aus Volokolamsk verglichen hat.

Im Nachweiseteil werden alle Formen des Wortes angeführt, mit Verweisung auf ihre Stelle im Text. Es bedürft keiner Erklärung, welche Dienste das den Sprachforschungen leisten wird. Ausserdem findet man darin Auskunft, ob das entsprechende Wort in den Wörterbüchern von Miklošič, Sreznevskij, SA, SJS zu finden ist. Das Fehlen der Lexeme wird mit dem Zeichen ø bezeichnet. Es ist notwendig zu betonen, dass das Bezeichnen des Fehlens oder Vorhandenseins eines Wortes aus dem Wörterbuch-Index in den obengenannten Wörterbüchern eine ausgezeichnete Idee des Verfassers ist, und wird wesentlich zu der Zusammenstellung des altbulgarischen Sprachgutes beitragen. So z. B. findet man in A. Davidovs Wörterbuch die folgenden Wörter mit Anfangsbuchstabe Б, die in SA und SJS nicht vorkommen: **богоданъ, богомати, богоотьць, богоумилъ, баꙗти, баꙗниѥ, бестоудьство, бещина, благословистити.**

Am Ende des Wortartikels gibt der Verfasser dort, wo das möglich ist, Synonyme der entsprechenden Lexeme aus **бесѣда на новоꙗвившꙋю сѧ ересь богомилоу** an. Auf diese Weise gewinnt das Wörterbuch die Züge eines Synonym-Wörterbuchs[14] (**небовысота; невѣрьнъ — поганикъ, поганыи, безбожьнъ, безаконьнъ, варъваръ** u. a.).

Es könnte empfohlen werden, bei der Ausarbeitung solcher und ähnlicher Wörterbücher gesondert, als Appendixe, anzuschliessen: Index der Anthroponymen und Toponymen; Index der in den anderen altbulgarischen Wörterbüchern und Indizen fehlenden Wörter; Abbreviaturzeichenverzeichnis, Index der Synonymen; Frequenzindex; Rückläufiges Wörterbuch.

Das Wörterbuch-Index des Presbyter Kozma, der alle Bedeutungen und Nuancen der verwendeten Lexemen umfasst, wird von den Sprachforschern des **бесѣда на новоꙗвившꙋю сѧ ересь богомилоу** sehr hoch geschätzt, wie auch von den Forschern der Geschichte der altbulgarischen Literatur. Das Schaffen von Wörterbüchern-Indizen der Werke der bulgarischen Literatur vom X. bis XIII. Jh. in den verschiedenen Genren (Erzählungen, Mären, Chroniken, Urkunden u. a.), sowie der religiösen Schriften und liturgischen Bücher (Belehrungen, Vitae, Triodia, Pericopes, Praxapostolus u.a.) ist der einzig richtige Weg zu dem Schaffen des Wörterbuches der Geschichte der bulgarischen Sprache.

„Wörterbuch-Index des Presbyters Kozma" ist ein wertvoller Beitrag zu der bulgarischen historischen Lexikologie. Mit diesem Werk tritt A. Davidov als ein eifriger Forscher des altbulgarischen Wortschatzes, als sein kundiger Kenner und Deuter vor.

[14] Über die Bedeutung der Synonymen in einem altbulgarischen Wörterbuch s. П. Пенкова. Старобългарските синоними и лексикографската практика. — Език и литература, год. XXVIII, 1973, кн. 6, с. 17—34.

Константин Босилков (Болгария)

ПОЛЕЗНЫЙ ТРУД НЕ ТОЛЬКО ДЛЯ РУССКОГО ЯЗЫКОЗНАНИЯ, НО И ДЛЯ БОЛГАРИСТИКИ

В. В. Замкова. *Славянизм как стилистическая категория в русском литературном языке XVIII века.* Л., 1975, 222 с.

Вопрос о болгаро-русском языковом обмене, исключительном по своим масштабам и взаимности, с давних пор привлекал интерес филологов-русистов, болгаристов и славистов. Как в прошлом, так и в новейшее время этой теме посвящалось немало исследований и все же сложнейшее взаимодействие между обоими славянскими языками пока еще недостаточно выяснено. Этим можно объяснить интерес, который вызывает среди специалистов каждый новый труд, прямо или косвенно затрагивающий проблемы проникновения и функционирования болгарских элементов в русском языке, с одной стороны, и русских элементов в болгарском — с другой. Книга молодого советского ученого В. В. Замковой „Славянизм как стилистическая категория в русском литературном языке XVIII века", хотя и не посвящена непосредственно болгаро-русской языковой взаимности, все же является весьма интересной и с этой точки зрения. В ней можно обнаружить не только полезные данные о характере и охвате болгарского влияния на русский язык, но также удивительные параллели между историей современного русского и болгарского литературных языков. Эти особенности труда Замковой обусловливают его значение не только для советского языкознания, но и для болгаристики, и оправдывают более подробное его представление в этом журнале.

Книга состоит из четырех частей библиографии и списка славянизмов высокого слога середины XVIII в. Безусловный интерес для болгарских специалистов представляют введение, первая глава „Славянизм в системе русского литературного языка середины XVIII в." и список. Впрочем, и по объему (110 с.), и по значению эти части составляют ядро работы и поэтому я направлю свое внимание главным образом на них.

Для того чтобы обосновать тему прежде чем приступить к анализу, В. В. Замкова рассматривает языковую ситуацию в России в XVIII веке. Церковнославянский язык (русская редакция староболгарского — примечание мое — К. Б.), который в предыдущую эпоху был основной и представительной формой литературного языка, уже не может выразить полностью идеи нового времени и удовлетворить потребности светской литературы. К середине XVIII века начинается активный процесс интерференции между народным и традиционным литературным языком, закончившийся формированием нормы и созданием стилей современного русского языка.

Для России восемнадцатый век является эпохой классицизма. В это время творят такие выдающиеся писатели и филологи как В. К. Тредьяковский, М. В. Ломоносов и А. П. Сумароков. В. В. Замкова исследует их отношение к „славянизмам", уде-

ляя особое внимание теории Ломоносова о трех стилях. По мнению замечательного энциклопедиста, а также и других литераторов того времени, „славянизмы“ являются единой категорией, стилистически высоко отмеченной, противопоставляющейся русскому просторечью как чужое/свое. Благодаря своей архаичности, книжности и выспренности они становятся особым выразительным средством — основой так называемого высокого стиля. Разграничение „славянизмов“ по происхождению и по характеру проводится значительно позже — к концу XIX-ого — началу XX-ого столетия, когда начинается их настоящее научное исследование.

Опираясь преимущественно на концепции Г. О.Винокура, различающего генетические и стилистические славянизмы,[1] В. В. Замкова обособляет два направления при их толковании в русистике — этимологическое, с представителями С. К. Булич, А. А. Шахматов и Г. Хютль-Ворт, и стилистическое, к которому относятся В. В. Виноградов, Г. О. Винокур, И. С. Ильинская и др. В то время как сторонники так называемого этимологического подхода стремятся выделить дифференциальные признаки „славянизмов“ по отношению к русизмам, защитники стилистической точки зрения интересуются не столько их происхождением, сколько их употреблением. Эти ученые, а вместе с ними и В. В. Замкова, рассматривают функционирование „славянизмов“ как вопрос исторической стилистики русского языка. Уточняя таким образом направление своих исследований, в конце введения автор определяет предмет и цели своего труда. Она рассматривает „славянизмы“ как стилистическая категория, понимаемая ею как „совокупность стилистических единиц, определяющих какой-либо стиль“. Исследование „славянизма“ проводится с точки зрения „функционирования его в языке и речи“. Эти программные вводные формулировки вызывают некоторые возражения. Предлагаемое автором определение *стилистической категории* является весьма общим и явно тавтологичным, а такое выражение как „функционирование в языке и речи“ лишает смысла разграничение между языком и речью. К счастью, отмеченные неточности не оказывают неблагоприятного воздействия на анализ конкретного материала. Уже в заглавии следующей части „Славянизм в системе русского литературного языка середины XVIII века“ идея о различии между языком и речью уточняется, а во всем дальнейшем изложении подробно выяснено функционирование „славянизмов“ как стилистическое средство.

В качестве источника для исследования „славянизмов“ в системе русского литературного языка XVIII века использован Словарь Академии Российской — первое издание 1789—1794 и второе — 1806—1822 гг. Этот словарь, составленный под непосредственным влиянием теории Ломоносова о трех стилях (а, может быть, включающий его и Кондратовича материалы для „Словопроизводного этимологического словаря“), действительно является весьма подходящим источником для поставленной темы, так как в нем проведена стилистическая квалификация лексики. Автор выбрал слова, отмеченные как *славенороссийские*, *слав.*, *сл.*, *старин.* и *стар.* и подверг их весьма старательному анализу. Прежде всего, сравнивая оба издания, она описывает 222 слова, обозначенных как „славянские“ в первом издании, которых нет во втором, и еще 542 „славянских“ слова второго издания, которых нет в первом. Это сопоставление имеет значение для всех пользующихся словарем, но оно будет особенно полезным для тех болгарских языковедов, которые используют его как источник для разграничения русской от церковнославянской по типу лексики.

[1] Г. О. Винокур. О славянизмах в современном русском языке. — Избранные работы по русскому языку. М., 1959, с. 443—459.

Установив объем „славянского“ словарного фонда в русском литературном языке середины XVIII века, В. В. Замкова пытается абстрагировать отличительные признаки „славянизмов“. В этом ей в значительной степени помогает хорошая традиция, созданная представителями так называемого этимологического направления. Все же, старательный анализ лексического материала дал возможность автору выделить и некоторые новые, неотмеченые до сих пор отличительные признаки. С точки зрения болгарского языкознания как раз эти элементи работы Замковой представляют наибольший интерес.

Прежде всего приводятся 140 основ слов, обозначенных как „славянские“ составителями Словаря Академии Российской. Они распределены в две группы: 1) основы, образующие слова, синонимические русским и 2) основы, образующие слова, отличные от русских. Проанализировав их употребление, автор основательно делает вывод, что высокую стилистическую окраску имели преимущественно те словарные единицы, у которых обнаруживается русский просторечный синоним. Затем, собранный лексический материал распределен в тематические группы и в лексико-грамматические разряды. Подобные классификации, хотя и весьма полезные, часто вызывают возражения. Следует подчеркнуть однако, что предлагаемое распределение является весьма точным и вполне приемлемым.

Бóльшая часть фонетических отличительных признаков „славянизмов“, которые указывает В. В. Замкова, уже известны[2] (неполногласие; *щ*, *жд* на месте *ч*, *ж*; начальное *е-* вместо *о-*; варианты *г-з*, *ш-с*, *к-ц*, *ч-ж*). Наряду с ними, однако, обнаруживаются и некоторые новые, неотмеченные до сих пор противопоставления между „славянизмами“ и русизмами. Речь идет о литературных и народных вариантах в некоторых грамматических формах пяти глаголов — *бить*, *-ся*, *вить*, *-ся*, *лить*, *-ся*, *пить* и *шить*. Например: *бию — бью* или *биющий — бьющий*, *шию — шью* или *шиющий — шьющий*. Другие три глагола — *крыть*, *мыть* и *ныть* тоже имеют в некоторых формах „славянские“ и русские варианты (*крыю—крою*, *мыю—мою*). Следует также подчеркнуть замеченную фонетическую и фономорфологическую вариантность у отдельных слов как *кий—кой*, *жву—жую*; *отпуст—отпуск*, *плювати—плевать* и др.

Словообразующие признаки, которые отличают „славянизмы“ от русизмов исследованы и описаны очень тщательно. Стилистическая точка зрения, которой придерживается автор, заставила ее кроме перечисления „славянских“ словообразующих формантов (как *-тель*, *-ствова-* и др.) поискать и их русские разговорные соответствия. Так, известная номенклатура пар как *из-/вы-*, *воз-/вз-* и др. обогащается некоторыми новыми словопроизводными оппозициями, преимущественно суффиксальными, типа *-ствова-/-нича-* (*волшебствовать/волшебничать*), *-тельствова-/-а-* (*избирательствовать/избирать*) и др. При анализе сложных слов, в качестве „славянских“ показателей указаны некоторые первые компоненты типа *благо-*, *веле-*, *добро-*, *злато-* и др. являющиеся древними кальками с греческого, которые уже известны. Интерес представляют однако перечисленные „славянские“ вторые компоненты сложных слов: *-видный*, *-зарный*, *-носный*, *-творный*, *-родной* и *-детельный*.

Заканчивая анализ слов, отмеченных как „славянские“ в русской лексикографии XVIII века, В. В. Замкова делает вывод, что эта помета семантически неоднородна, так как

[2] Срв. например А. А. Шахматов. Очерк современного русского литературного языка. М., 1925; П. Христова-Филкова. Из историята на руско-българските езикови връзки. С., 1963, и др.

ею обозначались: 1) архаизмы; 2) общекнижные слова, широко употребляемые в различных стилях и 3) особые варианты слов (семантические, фонетические и морфологические), которые имели ограниченное употребление и придавали речи высокую стилистическую окраску. Эту последнюю группу слов автор с основанием воспринимает как стилистические „славянизмы“ в полном смысле этого слова.

Следующие две главы книги представляют специфический интерес для русской исторической стилистики. В них подробно исследовано функционирование „славянизмов“ как стилистическое средство в русской литературе классицизма, а затем прослежено, как к концу XVIII века экспрессивные выразительные средства высокого стиля начали постепенно нейтрализироваться. В конце труда, как уже было упомянуто, приложен список „славянизмов“ высокого слога середины XVIII века.

„Славянизм как стилистическая категория в русском литературном языке XVIII века“ является работой, в которой идеи проницательного советского ученого Г. О. Винокура нашли свое полноценное развитие. Хорошо сформулированная тема очень тщательно разработана в теоретическом и в методическом отношении. Здесь не нужно останавливаться более подробно на многочисленных научных достоинствах книги, которые, предполагается, уже отмечены советскими рецензентами. Однако, необходимо еще раз подчеркнуть, что как с фактологической, так и с теоретико-методологической точки зрения труд Замковой можно рассматривать и как вклад в болгаристику.

В заключение следует обратить внимание на термин *славянизм*, который стоит в заглавии и является предметом исследования. Исходя из его мотивировки, можно утверждать, что им обозначается родовое понятие по отношению к *русизму*, *болгаризму*, *полонизму* и т. д. Поэтому его нельзя использовать как сторону оппозиции типа *чужое*/*свое*. С точки зрения славистики, противопоставления как *мраз*/*мороз*, *глад*/*голод*, *нощь*/*ночь*, *чуждый*/*чужый*, *един*/*один* и т. д. следует окачествлять только как *болгаризм*/*русизм*. Какими являются эти болгаризмы в русском языке — генетическими, типологическими или стилистическими — это уже иное дело. Действительно, как указывается и автором, термин *славянизм* уже укрепился в русском языкознании. И все таки вряд ли традиция может послужить основанием для явно ошибочного употребления этого термина в такой монографии, как рассматриваемая.

Иван Буюклиев (Болгария)

НОВОЕ СОВЕТСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ, ПОСВЯЩЕННОЕ ТЕКСТОЛОГИИ ДРЕВНЕЙШИХ СЛАВЯНСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ

Л. П. Жуковская. *Текстология и язык древнейших славянских памятников.* М., 1976, 368 с.

В советской палеославистике проблемы текстологии занимают видное место. Далеко за пределами Советского Союза стали известны основополагающие сочинения Д. С. Лихачева „Текстология на материале русской литературы X—XVII вв.“, М.—Л., 1962 г. и „Текстология. Краткий очерк“, М.—Л., 1964 г., создавшие целое направление в этой науке. В отличие от Д. С. Лихачева, который средствами текстологии решает литературные проблемы — установление архетипа данного произведения, определение авторства анонимных сочинений, раскрытие родства между отдельными текстами и т. д., Л. П. Жуковская направляет свои текстологические наблюдения на более узкие лингвистические задачи. Эта ориентация в определенной степени дополняет методику и технику текстологических исследований, разработанные так тщательно и углубленно Д. С. Лихачевым. Целостной направленностью своего сочинения автор старается доказать, что текстология крайне необходима не только для литератора-медиевиста, но для и лингвиста.

Это исследование опирается на наблюдения над огромным числом рукописей, сохраняемых в Советском Союзе и у нас, и представляет собой результат долголетнего внимательного сопоставления различных текстов евангелия — апракоса и четвероевангелия.

На этой основе во многих отношениях дополняется история, развитие и изменения первых переводов в различные эпохи и в отдельных областях славянского языкового мира, связанного с Кирилло-Мефодиевской деятельностью.

Следует особо подчеркнуть разграничение некоторых основных понятий, что придает бóльшую точность дальнейшим рассуждениям.

В терминологии автора под понятием рукопись следует понимать каждое уникальное существующее произведение древней славянской письменности. Его следует разграничивать от памятника, представляющего собой законченность с текстологической и литературной точки зрения и существующего чаще всего под формой множества копий или списков. Следовательно, в одной рукописи могут содержаться тексты различных памятников. Когда эти тексты написаны более или менее одновременно, то тогда они называются сборниками. Если данная рукопись составлена из различных по времени существующих первоначально самостоятельных текстов, тогда говорят о конволюте.[1]

[1] От латинского convolutum. Срв. convolvo, volvi, volutus — 'сжимать в круг,

„Необходимо учитывать — пишет Л. П. Жуковская, — что иногда памятниками называют отдельные важные дошедшие до нас рукописи, известные в науке под именами собственными. Например, можно услышать и прочитать „Остромирово евангелие — древнейший русский датированный памятник письменности". В этом случае слово памятник употребляется как синоним к слову рукопись. Но правильнее считать, что памятник письменности это — Евангелие, а Остромирово евангелие — только список этого памятника, конкретный экземпляр его (если применить это современное слово). Поэтому ниже наименование памятник употребляется как синоним к слову произведение, а слово рукопись применяется к существующей в настоящее время определенной рукописной книге или фрагменту ее, т. е. как синоним к слову список." (стр. 10).

По традиции литературоведение занимается памятниками, а лингвистика — рукописями. Однако, автор особо подчеркивает, что и языковеду очень часто приходится ознакомиться с историей текста, с его отношением к другим сродным текстам. Таким образом текстологическая обработка письменных памятников приобретает особенное значение для исторического языкознания.

В труде Л. П. Жуковской проводится ясная граница между понятиями редакция и извод (или список), каковые понятия, по ее мнению, имеют прямое отношение к лингвистической текстологии. Как указывается, редакция „есть результат преднамеренной замены языковых черт (лексических, словообразовательных элементов, фразеологии, особенностей синтаксиса и отчасти грамматических форм), замены, проведенной более или менее одновременно и последовательно одним лицом или группой лиц, объединенных единством целей, принадлежащих к одной историко-культурной или литературной школе, писавших на одном и том же языке или диалекте. Извод же — разновременное, случайное по отношению к каждому списку памятника, как правило не нарочитое, отраженное лишь в орфографии рукописи, изменение ее языка (прежде всего фонетики и грамматики) в процессе бытования этого памятника в определенной языковой среде."[2] (стр. 18).

В упомянутой выше работе убедительным образом показана большая изменчивость текста даже такого канонического памятника как евангелие. Приведено много примеров, из которых видно, что изменения евангельского текста значительны и обусловливаются различными причинами: личностью переписчика, языковой средой, в которой бытует рукопись, воздействием естественного развития языка и т. д. Эти изменения затрагивают различные уровни языка: лексику, фонетику, морфологию, синтаксис. Исходя из концепции А. Мейе, что если староболгарский язык (у нее древнеславянский) по отношению его грамматического строя можно сравнивать с праславянским (общеславянским), то его лексика имеет диалектный характер,[3] автор пытается определить строже общие закономерности диалектной лексики: „. . 1. в лексике диалектов соответственные слова, различные по значению, с одной стороны, или по звуковой оболочке или грамматической принадлежности, с другой, представлены всегда наряду с многочисленными словами, общими для данного языка; 2. диалектные различия в лексике могут характеризоваться весьма значительным числом единиц, имеющих

катать, крутить, обволакивать, покрывать, вращать".

[2] Срв. V. Jagić. Zwei illustrierte serbische Psalter, Denkschriften, Ph.-h. Klasse, Band 52. Wien, 1906, c. LIV, 2, passim.

[3] А. Мейе. Общеславянский язык. М., 1951, с. 395.

разные значения при единстве звуковой оболочки слова и его грамматической принадлежности, тогда как фонетические и грамматические различия по сравнению с лексическими немногочисленны (хотя в речевом потоке они представлены чаще, чем лексические)" (стр. 102).

Однако, мне кажется, что понятия язык и диалект не употребляются совсем правомерно, по крайней мере в отношении староболгарского языка эта характеристика не покрывается действительным состоянием. Наличие лексикальных вариантов (алолексов) не значит, что исключается наличие установившегося народностного литературного языка, который по своим функциям и по своей структуре имеет наддиалектный (соответственно интердиалектный) характер. Мысль А. Мейе следует толковать лишь с учетом дихотомии староболгарский (отдельный народностный язык): праславянский (общеславянская языковая формация). И в этом духе совершенно правильно его утверждение, что грамматический строй староболгарского ближе всего к праславянскому (последнего периода его развития), но что его лексика имеет более определенно региональный характер. В рамках славяноболгарской народности с учетом дихотомии язык: диалект староболгарский язык проявляется как наддиалектная формация с характером явной литературной приподнятости. В этом смысле очень показательной является характеристика М. Вейнгарта: „Tím více se musíme diviti snaze po odlišování synonym která vytvořila již pro čtveroevangelium slovník značné bohatosti a úctihodné přesnosti, a při tom položila tímto slovníkem spolehlivý základ kulturnímu myšlení."[4]

Определенной тенденцией в развитии староболгарского языка была нормативность, которую вводит практика писателей и переводчиков. Эту тенденцию по отношению к грамматическому строю очень верно подметил А. Вайян: „Le système flexionnel du vieux slave, langue parlée sur une aire étendue, et langue écrite d'un vaste domaine slave, présentait sûrement plus de flottement, qu'il n'apparaît d'après l'usage moyen des textes, représente le bon usage. Sans être fixé complètement — car il évoluait — le vieux slave comme toute langue slave littéraire a été codifié par l'enseignement et par la pratique des écrivains, et les variantes régionales ont été écartées."[5]

В подобном направлении происходили и лексикальные изменения независимо от кажущегося неуловимого многообразия.

Общая оценка, которую делает Л. П. Жуковская лингвотекстологическому методу, не вызывает возражений: „Лингвотекстологический метод изучения памятника письменности, при котором одно звено корректирует и вытягивает другое и, наоборот, вероятно, даст возможность в дальнейшем использовать лексические варианты, выявленные в разных частях и книгах Евангелия, для определения не только его генезиса и истории составных частей и самих списков, но и для определения места и времени создания других памятников и их редакции" (стр. 110).

Дальше автор специально останавливается на текстологических и лингвотекстологических исследованиях списков древнейших памятников. Сделана целостная оценка установленных Г. А. Воскресенским четырех редакций евангельского текста,[6] а также некоторых более новых

[4] M. Weingart. Rukověť jazyka staroslověnského, I. V Praze, 1937, c. 27.

[5] A. Vaillant. L'eucologe du Sinaï. Paricularités de la langue du texte. — Bysantinoslavica, 21, 1, 1960, c. 82.

[6] Г. А. Воскресенский. Характеристические черты главных редакций славянского перевода евангелия, по рукописям XI—XV в. — Труды VI Археологического съезда, т. 1, Одесса, 1886.

исследований, связанных с этой проблематикой. Неосновательно обойдена студия К. Мирчева „Из историята на Кирилометодиевия евангелски превод в българските земи“[7], имеющая непосредственное отношение к редакциям евангельского текста.

В последнем разделе „Текстологические группы и язык рукописей“ на базе тщательных сопоставлений автор определяет несколько групп текстов, представленных прежде всего в русской литературной традиции. Опираясь на большое разнообразие в этих текстах, которое автор раскрывает на всех языковых уровнях, категорически отвергается господствующее до наших дней мнение, что у древних существовало убеждение о сакральности церковных книг и поэтому они не смели ничего изменять. Эти концепции по ее мнению преувеличены. „Они основаны, возможно, на западно-европейской традиции употребления при богослужениях чуждого большинству населения латинского языка, а также на представлениях других религий, в том числе и дописьменных“ (стр. 348).[8]

Несмотря на то, что Л. П. Жуковская не в одном месте предостерегает исследователей евангельского текста от поспешных решений, она сама не устояла перед искушением предложить некоторые неожиданные открытия. На основе пары пища: мьезда, встречающихся в Мариинском и Зографском евангелиях и соответствующих вариантам *ἡ τροφή* и *ὁ μισθός* в некоторых греческих текстах, автор делает заключение: „Поскольку уже старославянские тетры Зогр. и Марн. различаются в этом случае, можно думать, что редактирование по разным греческим оригиналам проводилось даже для тетроз и еще на южно-славянской почве“ (с. 342). Это утверждение нуждается по меньшей мере в более убедительной аргументации, построенной на более последовательных сравнениях с греческими текстами, которых автор касается совсем экономно. В этой связи мне хочется указать и на некоторые другие неточности, являющиеся недопустимыми в текстологическом исследовании, как например замена ъ буквой ы на с. 22—28 при цитировании Зогр., что не соответствует тексту памятника, а также и отнесение Марн к „древнейшим сербским рукописям“ (с. 59).

В заключение автор еще раз подчеркивает то, что считает главным открытием в своем исследовании: евангельский текст — тетра и апракос — подвергается непрерывным изменениям и эти изменения затрагивают не только различные рукописи, но и повторяющиеся тексты в одной и той же рукописи. Одновременно с этим подчеркивается необходимость не только текстологического анализа, но и типологического сопоставления различных памятников. Как совсем недвусмысленно указано „. . . главным достижением предложенной книги является уточнение текстологической группировки списков славянского полного апракоса, представленного в подавляющем большинстве рукописей древнерусского происхождения“ (стр. 353).

Рецензируемый труд Л. П. Жуковской представляет собой ценный вклад в исследование славянского перевода евангельского текста и его более позднего развития в отдельных славянских областях, где Кирилло-Мефодиевская традиция пустила глубокие корни и обогатила в той или иной степени народностные славянские языки.

[7] См. сборник 1100 години славянска писменост, БАН. С., 1963.

[8] Это предположение кажется странным, так как латинские тексты не имели того утвержденного и канонизированного характера, который был типичен для византийских текстов.

Умоляват се авторите да изпращат материалите си написани на плътна хартия само с черна машинописна лента съгласно установения в България стандарт (30 реда на страница, по 66 удара на ред). Допустимият обем на статиите е 25—30 страници, а на материалите за рубриката „Преглед“ — 15—20 страници. Препоръчително е бележките под линия и библиографските позовавания да се дават в края на статията с последователна номерация. Примерите от старобългарски език да се подчертават с червена права линия, а другите примери — с вълнообразна линия. Изразите, които авторите искат да изтъкнат, се подчертават с прекъсната права линия. Изпращат се само първите машинописни екземпляри.

Просим авторов присылать свои материалы, напечатанные на плотной бумаге и только с черной лентой, согласно установленному в Болгарии стандарту (30 строк на странице, до 66 ударов в каждой строке). Допускаемый объем для статей — 25—30 страниц, а для материалов рубрики „Обзоры и рецензии“ — 15—20 страниц. Рекомендуется сноски и библиографические данные давать в конце статьи в последовательном порядке номеров. Примеры из старославянского языка подчеркивать прямой красной линией, а другие примеры — волнообразной линией. Выражения, которые авторы хотят выделить, подчеркивать пунктирной линией. Высылаются только первые экземпляры.

The authors are kindly requested to send their copies typed on thick paper using only a black typewriter ribbon up to the Bulgarian standard (a page of 30 lines, each line consisting of 66 strokes). An article should not be longer than 25—30 pages and the copies for the "Survey" section — no more than 15—20 pages. It is preferable for the footnotes and the bibliographic references to be given at the end of the article in running numbers. The examples in Old Bulgarian should have a straight red line underneath and the other examples — a wavy one. The phrases to be emphasized by the authors should have a straight broken line underneath. Only the original typewritten copies are to be sent.

Les auteurs sont priés d'envoyer leurs matériaux, écrits sur du papier épais de ruban noir de machine à écrire selon le standard établi en Bulgarie (30 lignes en page, 66 frappes en ligne). Le volume admissible des articles est de 25 à 30 pages et des matériaux pour la rubrique „Revue“ — de 15 à 20 pages. Il est recommandable que les notes sous la ligne et les références bibliographiques soient signalées à la fin de l'article par numération consécutive. Que les exemples à la langue vieux bulgare soient signalés par ligne droite rouge et les autres exemples — par ligne ondulée. Les expressions que les auteurs veulent relever, se signalent par ligne discontinue droite. Prière de n'envoyer que les premiers exemplaires dactylographiques.

Die Autoren werden gebeten, ihre Materialien auf Schreibpapier schwarzgetippt, laut bulgarischem Standart (30 Zeilen, 66 Anschläge in einer Zeile), aufgeschrieben zu senden. Zulässiger Artikelumfang beträgt 25—30 Seiten, und für die Materialien der Rubrik „Revue“ — 15—20 Seiten. Es wird empfohlen, Fußnoten und Quellennachweise der Reihe nach am Ende des Artikels anzugeben. Beispiele aus dem Altbulgarischen werden rot und gerade unterstrichen, und die übrigen — mit Wellenstrich. Die Ausdrücke, auf die der Autor betonen möchte, werden mit gerader Bruchlinie unterstrichen. Bitte, nur die ersten Tippexemplare zu übersenden.